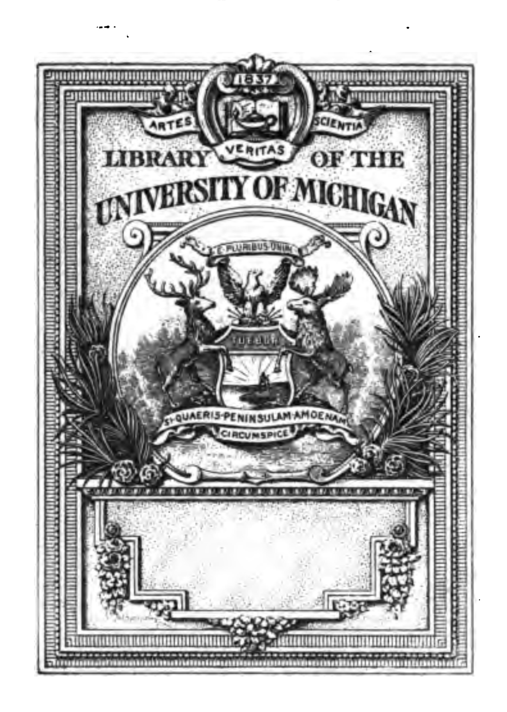
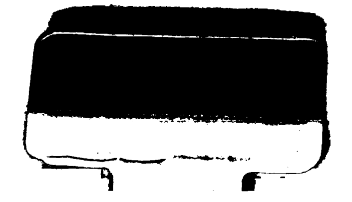



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





DER
GEGENSATZ

DES

CLASSISCHEN UND DES ROMANTISCHEN

IN

DER NEUERN PHILOSOPHIE

VON

CONRAD HERMANN.
Professor.

Leipzig,
Verlag von Moritz Schäfer.
1877.

Inhalt.

I. Die Begriffe des Classischen und des Romantischen überhaupt.

Die beiden Begriffe des Classischen und des Romantischen haben zunächst nur einen kunsthistorischen oder ästhetischen Werth und Gehalt. Wir bezeichnen mit dem Ausdrucke des Classischen im Allgemeinen alle diejenigen Richtungen in der Ausprägung des Schönen, welche an der Kunst des Alterthums ihr charakteristisches Vorbild oder ihren entscheidenden früheren historischen Gesammttypus besitzen, während uns dagegen der Ausdruck des Romantischen als allgemeine Benennung für alles an das Vorbild und die Empfindungsweise des mittelalterlichen Lebens anknüpfende ästhetische Streben gilt. Der Begriff des Classischen an sich aber ist der des Mustergültigen oder typisch Vollendeten in der Kunst und Litteratur überhaupt und wir reden in diesem Sinne namentlich von den classischen Werken und Vertretern unserer eigenen Litteratur, ganz unangesehen des näheren Charakters oder der besonderen Art ihres ästhetischen Gehaltes und Strebens. Da uns aber näher das Antike überhaupt als allgemeines Muster des Schönen an sich in der Geschichte zu gelten pflegt, so überträgt sich der Begriff des Classischen im eminenten Sinne für uns auf alles dasjenige, was sich in den charakteristischen Bahnen der antiken Auffassung und Darstellung des Schönen bewegt. Der Begriff des Romantischen dagegen vertritt ursprünglich die von den neueren romanischen Völkern ausgegangene Art und Weise der Auffassung und Gestaltung der Kunst und des Schönen, welche sodann weiter mit

dem ganzen mittelalterlichen Empfindungsleben überhaupt identisch ist oder sich auf dieses für uns überträgt. Es sind dieses zwei Hauptbegriffe, mit denen wir bei aller Orientirung über die Verhältnisse des Schönen in der Geschichte zu rechnen gewohnt sind; dieselben haben aber gewissermaassen noch eine weitere Bedeutung und sie dürfen zum Theil selbst zu einer Classificirung oder Unterscheidung der einzelnen Richtungen in der Philosophie in Anwendung gebracht werden.

Die neuere Zeit vom Mittelalter an entbehrt in allen ihren Erscheinungen eines so bestimmten einfachen und typisch festen Charakters oder Stiles, als er ebensowohl eine auszeichnende Eigenthümlichkeit des ganzen Lebens des Alterthumes wie auch desjenigen des Mittelalters bildete. Dagegen ist für diese ganze spätere Zeit vielmehr das Anlehnen an jenen doppelten früheren einfachen historischen Typus, den einen der alten und den anderen der mittelalterlichen Zeit oder überhaupt das Streben nach einer höheren Ausgleichung und fortwährend sich annähernden Vereinigung derselben charakteristisch. Alterthum und Mittelalter oder das classische und das romantische Lebensideal kämpfen in unserer ganzen eigenen oder der specifisch neueren Zeit gleichsam noch fortwährend mit einander und es darf unsere ganze eigene Bildung wesentlich nur als ein sich immer weiter fortsetzendes Product aus dem Ringen und dem Durchdringungsprozesse jener beiden früheren einfacheren Bildungsprinzipe aufgefasst werden. Wir stehen überall noch gleichsam mit dem einen Fusse im Alterthum und mit dem anderen im Mittelalter und es ist in mannichfachem Wechsel bald mehr die classische oder antike, bald die romantische oder mittelalterliche Geistesströmung unter uns die vorherrschende gewesen. Alles eigene selbstständige Gestalten und Schaffen ist bei uns bedingt und begrenzt durch diese doppelte historische Analogie; der ganze Typus unserer eignen Zeit ist nothwendig ein eklektischer oder ein solcher, dessen eigenthümliches Ziel und dessen specifischer Vollkommenheitscharakter sich an die Vereinigung eines doppelten früheren historischen Ideals gebunden findet.

Wir sind herausgetreten aus dem Mittelalter wesentlich nur durch den erneuten Anschluss oder die Repristination der untergegangenen Cultur und des Lebensideales des classischen Alter-

thumes. Das Mittelalter war eine so durchaus eigenartige und fest in sich abgeschlossene Welt oder Lebensgestaltung, dass aus ihm allein heraus sich schwer der Uebergang zu etwas Anderem, Höherem und Neuem würde haben vollziehen können. Das neuere Leben würde hier vielleicht in einer ähnlichen festen und unveränderlichen Form mumienartig erstarrt oder eingeschlossen geblieben sein als sich dieses vielfach im Orient, in Aegypten, Indien, China u. s. w. zeigt. Nur der Einfluss des Alterthums ist es hauptsächlich gewesen, der uns aus dem Mittelalter gerettet oder in die neuere Zeit fortgeholfen und übergeführt hat. In jener Zeit, welche man diejenige der Wiederherstellung der Wissenschaften nennt, steigt der Schatten des antiken Geistes gleichsam noch einmal aus dem Grabe empor und es beginnt von da an der sich durch alle weitere Folge hindurchziehende Kampf dieser beiden historischen Ideale und Anlehnungen miteinander. Wie unsere Kunst aber, so ist auch unsere Philosophie wesentlich ein Product dieses Kampfes und es lassen sich im Allgemeinen auch hier ebenso wie dort eine classische und eine romantische Richtung oder Strömung in der ganzen Art und dem Charakter unseres neueren philosophischen Denkens unterscheiden. Auch alle Philosophie selbst hat ja gewissermaassen ihre letzte Wurzel in einem bestimmten inneren Kunsttrieb des menschlichen Geistes und es sind insofern auch immerhin ähnliche allgemeine Motive, von denen sie in ihrer Entwickelung bestimmt wird als diejenigen bei aller eigentlichen reinen oder sinnlichen Kunst. Man darf überhaupt bei der Philosophie niemals ihre rein menschliche oder innerlich subjective Seite vor der äusserlich objectiven des sachlichen Werthes und Gehaltes ihrer Lehren übersehen. Es fragt sich nicht allein danach, ob irgend eine bestimmte Philosophie oder philosophische Lehre im strengen Sinne des Wortes wahr sei oder nicht, — denn über diesen Punkt ist ja einmal ein fortwährender und unendlicher Streit — sondern namentlich auch danach, aus welchem inneren subjectiven Zustand und Bedürfniss dieselbe entspringt. Ueberall geht eine Philosophie so wie ein Kunstwerk zunächst aus einer inneren subjectiv-idealen Anschauung oder aus einem besonderen menschlich empirischen Geistesbedürfniss hervor, welches überall nur einer bestimmten Seite oder Weise der Auffassung der äusseren Welt adäquat ist

und eben in dieser seine specifische Befriedigung findet. Jede Philosophie hat ihre Wurzel zunächst in einer bestimmten allgemeinen Zeitströmung, in den Lebensbedingungen und Verhältnissen eines bestimmten Volkes u. s. w. Sie befriedigt ausserdem auch vorzugsweise nur eine bestimmte Richtung oder Abtheilung des Lebens der menschlichen Seele, den Verstand, die Phantasie, den Charakter u. s. w., und es können insofern selbst gewissermaassen diese psychologischen Begriffe als Eintheilungsprinzipien für die einzelnen Arten oder Formen der Philosophie angenommen werden. So hat z. B. die ganze Schopenhauersche Philosophie und Alles was damit zusammenhängt, ihre Wurzel wesentlich nur in einer gewissen Stimmung oder richtiger Verstimmung des Lebens der Zeit und es ist das Bestehen einer solchen Philosophie ganz ähnlich wie dasjenige irgend einer anderen Erscheinung der Mode oft nur an eine kurz vorübergehende Welle im geistigen Leben der Zeit gebunden. Es ist nicht zu leugnen, dass alles Interesse an der Philosophie einem wesentlichen Theile nach nichts als eine subjective Geschmackssache ist und es sind deswegen auch in gewissem Sinne diejenigen Begriffe die entscheidenden für die Beurtheilung der Philosophie, welche sich auf die allgemeinen Verschiedenheiten der menschlichen Geschmacksrichtungen in der Geschichte gründen oder beziehen.

Die beiden Begriffe des Classischen und des Romantischen haben nächst ihrer unmittelbaren Bedeutung in Bezug auf den charakteristischen Gegensatz des Alterthumes und des Mittelalters auch noch einen gewissen ferneren allgemein menschlichen oder gleichsam im universellen Sinne historischen Hintergrund. Alterthum und Mittelalter sind zwei Perioden der Geschichte, die in der ganzen Art und Gestaltung ihres Lebens in einem durchaus specifischen und für die Entwickelung des menschlichen Geistes in der Geschichte überhaupt bedeutsamen Gegensatze zu einander stehen. Eine jede von beiden ist eine nothwendige und wesentliche Durchgangsstufe in der Geschichte des menschlichen Geistes gewesen. Beide Zeitalter aber haben für uns die Gestalt von Idealen, inwiefern es ein bestimmter einseitiger Begriff oder Typus der menschlichen Lebensvollkommenheit ist, der sich in ihnen verwirklicht findet oder der doch den allgemeinen Gedanken und die entscheidende Basis ihrer

ganzen Lebenseinrichtung bildet. Es giebt unter uns Schwärmer oder begeisterte Verehrer der idealen Vollkommenheit und Herrlichkeit des Alterthumes wie derjenigen des Mittelalters und wir sehen hierbei zugleich überall von dem Unvollkommenen und Beschränkten ab, welches sich mit dieser rein idealen Seite des Wesens von beiden verband. Eben hierin aber liegt der bildende oder erziehende Einfluss einer jeden solchen historischen Anlehnung, dass uns aus irgend einer früheren Zeit nur die rein ideale oder specifisch vollkommene Seite ihres Wesens entgegentritt, wie dieselbe insbesondere auch in den hervorragenden Werken ihrer Kunst und Litteratur ihren Ausdruck findet. Alle jene früheren Zeiten sind idealer, d. h. einfacher und reiner als die unsrige, insofern als Alles in ihnen zuletzt auf einem bestimmten einzelnen und einseitigen Grundprinzipe der Wahrheit und Vollkommenheit des menschlichen Lebens beruht. Das menschliche Leben aber wird mit der Zeit immer zusammengesetzter und complicirter. Die verschiedenen Idealgestalten anderer einfacherer Zeiten suchen sich in ihm mit einander auszugleichen und zu verbinden. Hieraus entspringt die anscheinende Stil- und Charakterlosigkeit unserer gegenwärtigen Epoche in der Geschichte. Alterthum und Mittelalter aber repräsentiren für uns wesentlich zwei allgemeine Hälften der ganzen menschlichen Lebensvollkommenheit in sich. Wir stehen zu ihnen in einem ähnlichen Verhältniss als jeder gereifte und erwachsene Mensch vom Standpunkte des männlichen Lebensalters aus auf die doppelte frühere und einfachere Lebensperiode der Kindheit und der Jugend zurückzublicken pflegt. Auch dieses sind zwei Zeiten, die überall in einem idealen Lichte vor unserer persönlichen Erinnerung stehen. Wir waren in einer jeden von ihnen obgleich in einer ganz verschiedenen Weise doch zuletzt einfacher und vollkommener befriedigt und glückselig als jetzt. Der Uebergang des einzelnen Menschen aus dem Idealismus der Kindheit in den der Jugend bildet gleichsam das natürliche Paradigma oder Prototyp für den Uebergang des menschlichen Geistes überhaupt aus dem idealen Vorstellungskreise des Lebens des Alterthumes in denjenigen der Zeit des Mittelalters. Der einzelne Mensch wird ein vollständig anderer dei seinem Uebertritt aus der Epoche der Kindheit in diejenige ber Jugend. Der ganze überspannte tiefe und schwärmerische

Idealismus der Jugend des einzelnen Menschen bildet im Verlauf oder in der Ordnung der Weltgeschichte wesentlich den Charakter oder die Signatur der Epoche des Mittelalters. Das Alterthum dagegen in seiner heiteren objectiven Idealsauffassung der äusseren oder sinnlichen Welt ist in derselben Weise dem naiven und nach Aussen gewendeten Idealismus der Kindheit im Leben des einzelnen Menschen conform. Die Weltgeschichte oder das Leben der Menschheit überhaupt unterliegt zuletzt wesentlich einem ähnlichen Gesetze als wie es sich in der persönlichen Lebensentwickelung jedes einzelnen Individuums zeigt. Auch das Leben des erwachsenen Menschen wird wesentlich immer durch die Rückerinnerung oder die Fortpflanzung des doppelten früheren Idealismus seiner Kindheit und seiner Jugend geleitet und bestimmt. Er übersieht in seiner Erinnerung die Thorheiten und Mängel seines damaligen früheren Lebens und strebt auch gewissermaassen fortwährend danach, die hohen und schwärmerischen Ideale seiner Jugend mit dem heiteren und harmlos objectiven Idealismus der Auffassung des wirklichen Lebens aus der Kindheit zu vereinigen. In einer ähnlichen Weise verhält sich auch überall der romantische und der classische Idealismus des Lebens unserer eigenen Zeit zu einander, welche sich insofern als dritte oder männliche Epoche an jene beiden früher durchlaufenen Zeitalter in der Geschichte anschliesst.

Die Philosophie oder das philosophische Denken ist in der ganzen neueren Zeit ein wesentlich mitwirkendes Element in der allgemeinen Entwickelung des öffentlichen Lebens und Geistes gewesen. Die Philosophie hat hierdurch in der neueren Zeit im Ganzen und Grossen eine höhere Bedeutung oder einen reicheren und vielseitigeren praktischen Werth gehabt oder entfaltet als früher im Alterthum. Es mag diese Behauptung vielleicht paradox erscheinen, namentlich im Hinblick auf die unleugbare hervorragende Bedeutung, welche im späteren Alterthum die einzelnen Schulen der praktischen Philosophie für das ganze, ausserdem haltlos gewordene und in der Auflösung begriffene geistige und sittliche Leben ihrer Zeit gehabt haben. Die Philosophie ersetzte damals für die Gebildeten gewissermaassen die Stelle und das Bedürfniss der Religion, so wie sie auch nach dem Untergange des ganzen früheren politischen und künstlerischen Idealismus wesentlich den einzigen sittlichen und

geistigen Halt in sich darbot. Aber es war doch zuletzt nur ein trauriger und mühseliger Trost in der ganzen sonstigen Oede des Lebens, der aus ihr noch abgeleitet werden konnte. Die antike Philosophie hat im Ganzen und Grossen wesentlich die Aufgabe und Mission gehabt, einmal die allgemeinen und höchsten Prinzipien alles Wissens oder denkenden Erkennens aus sich zu entwickeln, andererseits aber durch Aufhebung und Zerstörung des Ideenkreises der alten Volksreligion den Uebergang zu bilden und den Boden vorzubereiten für das Eintreten und das Verständniss der neuen und höheren Religionswahrheit des Christenthums. Es waren dieses beides aber Ziele, die in ihrer wahren Bedeutung und Tragweite bereits ausserhalb der Interessen und des Lebenskreises des Alterthumes selbst lagen. Das Alterthum selbst hat von seiner Philosophie im Ganzen und Grossen noch nicht den wahrhaften und eigentlichen Nutzen geerntet, sondern es bildete dieselbe wesentlich nur eine geistige Brücke und einen verbindenden Uebergang aus seiner eigenen Ideensphäre in diejenige der neuen Zeit. Die wahrhaften Früchte aus den Lehren des Plato und Aristoteles sind erst in der neuen Zeit aufgegangen und von der Verbindung des Christenthumes mit der antiken Philosophie hat zuerst die ganze Entwickelung des neueren philosophischen und wissenschaftlichen Denkens ihren Ausgang genommenen. Im Allgemeinen aber haben die Lehren der alten Philosophie in ihrer eigenen Zeit nicht diejenigen Wurzeln geschlagen oder nicht denjenigen bedingenden und gestaltenden Einfluss auszuüben vermocht, wie dieses der Hauptsache nach mit einem weit grösseren Recht von denjenigen der neueren Philosophie ausgesagt werden kann Die Philosophie und die Wissenschaft überhaupt hatte damals noch nicht diejenige feste und sichere Stellung im äusseren Leben als in unserer Zeit. Wir haben namentlich in den Universitäten gewisse äussere Organe und gesellschaftliche Körper des wissenschaftlichen Lebens, die zugleich die vornehmsten Sitze und Pflanzstätten aller weiteren Bildung des öffentlichen Geistes sind. Ein Philosoph des Alterthumes versammelte nur eine Anzahl gleichgesinnter Schüler und Anhänger um seine Person, aber er hatte nicht eine anerkannte und einflussreiche Stellung im öffentlichen Leben, sowie ein Professor der neueren Zeit. Der Menge im Alterthum war ja überhaupt die ganze Existenz von Philo-

sophie und Wissenschaft ein fremder und unverständlicher Begriff oder es bewegte sich alles dieses damals noch wesentlich in den blossen Formen und Kreisen des gewöhnlichen Privatlebens, während in unseren Zeiten das ganze öffentliche Leben von Staat, Gesellschaft, Schule und Kirche wesentlich in den Universitäten und anderen Bildungsanstalten die anerkannte und geregelte äussere Form und Gestalt für die Pflege seines mannichfaltigen Inhaltes findet. Ein Geist wie Sokrates stand im Alterthum wesentlich allein und musste nur von sich aus sich seinen Anhang und seine Stellung im Leben zu verschaffen suchen. Auch drangen seine Lehren kaum über den engen Kreis seiner Anhänger und Freunde hinaus und er blieb zuletzt eine wesentlich unverstandene Erscheinung in seiner eigenen Zeit. In welch einer anderen und entscheidenderen Weise aber hat die Philosophie Kant's in das Leben unserer Zeit eingegriffen! Ihr Einfluss hat sich mittelbar durch Druck und Katheder auf das Gesammtleben der Nation erstreckt. Ganze Generationen von Juristen, Pfarrern u. s. w. haben zu den Füssen Kant's gesessen und der Rigorismus der Kantischen Sittenlehre bildete einen mächtigen Hebel des nationalen Aufschwunges in der Zeit der Befreiungskriege. Sokrates galt den meisten seiner Zeitgenossen als eine Art von Narr und er erschien im besten Falle als ein edler Mensch, der den Missverständnissen und dem Vorurtheile seiner Zeit unterlag. Kant und seine Philosophie ist eins geworden mit dem ganzen Leben seiner eigenen Zeit und selbst bis in die Kreise der Volksschule herab hat sich mittelbar die Wirksamkeit seines Denkens verbreitet. In dieser Rücksicht also ist die ganze Stellung der Philosophie in der neueren Zeit eine ungleich bessere, äusserlich ehrenvollere und praktisch bedeutsamere geworden als im Alterthum. Schon im Mittelalter hingen die wissenschaftlichen Streitfragen der Scholastik genau zusammen mit den ganzen äusseren Kämpfen und Bewegungen des politischen und des kirchlichen Lebens und der Gegensatz der beiden scholastischen Parteien der Nominalisten und Realisten oder die entscheidende Streitfrage über die Beiordnung und die Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung fiel zuletzt wesentlich zusammen mit dem grossen politischen Hauptgegensatze der weltlichen und der geistlichen Macht oder der Frage über das Verhältniss zwischen Kaiser

und Papst. Die Interessen der Religion und der Kirche insbesondere haben dem Einflusse und der Bedeutung der Philosophie hier eine ganz andere und mächtigere Stellung angewiesen als früher im Alterthum. Unter uns hängt die Philosophie organisch und nothwendig zusammen mit Allem was sonst zum allgemeinen oder öffentlichen Leben gehört, während sie damals wesentlich nur ein vereinzelter und abseits von den sonstigen Interessen der Zeit einem eigenthümlichen und weit in der Zukunft liegenden Ziele nachstrebender Zweig des Lebens war.

Der Einfluss des classischen Alterthumes auf das geistige Leben der neueren Zeit ist im Ganzen überall ein vorwiegend läuternder und fortbildender gewesen. Wir haben uns im Allgemeinen umsomehr von dem Ideenkreise und dem ganzen Vorstellungsleben des Mittelalters entfernt, je mehr wir uns wieder demjenigen des Alterthums angenähert oder dasselbe in unserer eigenen Zeit gleichsam künstlich wiederum angepflanzt und reproducirt haben. Ueberhaupt ist uns ja das Alterthum im Allgemeinen genauer bekannt und in allen seinen Seiten und Erscheinungen verständlicher und geläufiger geworden als das Mittelalter. Dieses letztere hat vielmehr in seinem eigenthümlichen menschlichen und culturhistorischen Werth erst in der neuesten Zeit oder in diesem Jahrhundert eine wissenschaftliche Anerkennung und Würdigung gefunden. Alles Mittelalterliche galt vordem noch einfach für roh, uncivilisirt und barbarisch; das Alterthum allein erschien in dem leuchtenden Glanze der idealen Hoheit und Vollkommenheit des menschlichen Geistes. Eine eigentlich bewusste Anlehnung und ein prinzipielles Wiederanknüpfen an das Mittelalter fand in unserer Zeit wesentlich erst in derjenigen Richtung oder Geistesströmung statt, welche als die im neueren oder modernen Sinne romantische bezeichnet zu werden pflegt und welche auf dem Gebiete der Philosophie namentlich auch mit durch Schelling und seine Schule vertreten wurde. Hier wurde das Mittelalter in seiner eigenthümlichen Schönheit und idealen Vollkommenheit gewissermaassen in einer ähnlichen Weise wieder entdeckt und zu neuem Leben unter uns hervorgerufen als dieses in jener früheren Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften mit dem Alterthume der Fall gewesen war. Erst von da an datirt auch die ganze neuere wissenschaftliche philologische, archäologische und kunst-

historische Bearbeitung des Mittelalters, welche sich jetzt der antiken oder classischen Philologie als ein anderes ebenbürtiges Gebiet an die Seite gestellt hat. Auf dem Gebiete der Wissenschaft hat wesentlich jetzt erst der Kampf oder die Auseinandersetzung dieser beiden Richtungen, der classischen und der romantischen, begonnen, während früher das classische Prinzip und die Anlehnung an das Alterthum gleichsam uneingeschränkt den ganzen Umkreis des wissenschaftlichen Denkens beherrschte. Die frühere Wissenschaft war wesentlich ausschliessend classisch, während in der gegenwärtigen sich classische und romantische Ideen oder Tendenzen mit einander verbinden. In erster Linie vertritt an sich überall die Philologie das classische Bildungsprinzip in unserer Zeit in sich. Diese führte sonst die Alleinherrschaft auf der gelehrten Schule oder dem Gymnasium und beherrschte zum Theil auch noch mit durch Vermittelung des Latein das Leben der Universität. Diese Alleinherrschaft der Philologie ist gegenwärtig gebrochen und man hat sich überhaupt mehr und mehr gewöhnt, das classische Alterthum anzusehen als eine einzelne Periode der Weltgeschichte so wie alle übrigen, während dasselbe früher als ein einzig dastehender und absoluter Gipfel der idealen Vollkommenheit des menschlichen Lebens erschien. Auch in der Wissenschaft im Allgemeinen sind überall classische und romantische Tendenzen und Anlehnungen zu unterscheiden. Die strenge Objectivität der neueren Wissenschaft strebt nach einer unbefangenen und gerechten Würdigung dieses doppelten historischen Ideales und alles desjenigen, was mittelbar aus einem jeden von ihnen entspringt oder sonst mit seiner Natur und seinem Charakter zusammenhängt. Der Einfluss des Alterthumes hat uns erhoben und hinausgeführt über das Mittelalter, aber wir stehen zunächst doch überall in unmittelbarem Zusammenhang mit diesem letzteren. Jede einseitig antikisirende Richtung ist jetzt ebenso falsch und unmöglich als jedes einseitige und blinde Zurückgreifen in das Mittelalter. Auch im vorigen Jahrhundert fand als Einleitung zu dem Entstehen unserer neueren Litteratur ein lebhafter Kampf zwischen dem classischen und dem romantischen Ideal statt, wo die erstere Seite namentlich durch Lessing, die letztere durch Klopstock vertreten wurde. Der nämliche Gegensatz aber beherrscht zuletzt auch das Leben der Wissenschaft

und mehr oder weniger alles Andere, was zu unseren allgemeinen und öffentlichen Interessen gehört. Der gegenwärtige Kampf zwischen Staat und Kirche ist vom höheren historischen Standpunkt aus zugleich ein solcher des classischen und des romantischen Prinzipes. Der Staat als solcher ist eine antike, die Kirche eine mittelalterliche Einrichtung oder Lebensform. Eben durch die Durchführung des reinen Staatsgedankens haben wir uns wieder mehr dem Alterthum angenähert. Die Reinheit und Klarheit des antiken Ideales ist zuletzt dasjenige Ziel, nach welchem wir auf allen Gebieten des Lebens hinzustreben haben und in dessen Verbindung mit dem grösseren Reichthum und der innerlichen Tiefe des neueren Empfindungslebens die allgemeine Wahrheit und Vollkommenheit in der ganzen Gestaltung unseres inneren und äusseren Daseins zu bestehen haben wird.

Wenn es eine bestimmte philosophische Lehre in der neueren Zeit giebt, deren ganzer Geist als ein classischer oder antiker bezeichnet werden darf, so ist dieses unverkennbar diejenige Kant's. Auch Kant war, sowie auch Lessing ein entschieden classischer Geist und ebenso wie sich an die Lehre und Thätigkeit des einen von ihnen die Reinigung und Läuterung des ästhetischen Geschmackes, so knüpft sich an die des anderen diejenige der wissenschaftlichen Vernunft oder des philosophischen Denkprinzipes in unserer Zeit an. Lessing und Kant sind die beiden hauptsächlichen Reformatoren des deutschen Geistes im 18. Jahrhundert gewesen. Alles Reinigende und Aufräumende in dieser Zeit aber schloss sich vorzugsweise an das Muster und Vorbild des classischen Alterthums an. Die französische Revolution als das wichtigste äussere Ereigniss in dieser Epoche suchte wesentlich selbst den antiken Staatsgedanken wiederherzustellen und zu copiren. Auch Friedrich der Grosse und das von ihm vertretene Staatsprinzip trug einen durchaus classischen oder antiken Charakter. Es war dieses selbst eine noch würdigere und edlere Nachahmung und Verpflanzung des antiken Staatsideales auf den Boden der neueren Zeit als diejenige der französischen Revolution. Denn diese copirte wesentlich nur die abstracte und äussere Form der absoluten Demokratie und Bürgergleichheit, die als solche im Alterthum selbst niemals bestand, und sie gefiel sich ausserdem in dem leeren und wohlfeilen Heroismus des Tyrannenmordes, der Aristokraten-

und Priesterverfolgung u. s. w., während bei Friedrich es vielmehr der echte und wahre Kern des antiken Staatsgedankens, die unbedingte Hingebung und Selbstaufopferung des Einzelnen für das Wohl und die Existenz des Ganzen war, welche durch ihn selbst und sein eigenes Beispiel nachgeahmt und durchzuführen versucht wurde. Dort handelte es sich hauptsächlich nur um die Rechte, hier dagegen um die Pflichten des Einzelnen gegen den Staat. Die Deutschen haben überhaupt den wahren Geist des Alterthumes immer tiefer erkannt und mit besserem Erfolg nachzuahmen oder bei sich heimisch zu machen versucht als die Franzosen, bei denen alles dieses in eine äusserliche und fratzenhafte theatralische Copie ausgeartet ist. Der ganze neuere deutsche Staat mit seiner allgemeinen Wehrpflicht, allgemeinen Unterrichtspflicht, der hierin liegenden Bekämpfung alles falschen und unberechtigten Individualismus, erinnert gewissermaassen an das Vorbild des antiken Staates und es schweben ihm ähnliche hohe ideale Ziele vor als sie von Plato in seiner Republik träumend hinzustellen versucht worden waren. Das ganze Verhältniss von Preussen und Oesterreich in der deutschen Geschichte fällt wesentlich auch mit unter den Gesichtspunkt des classischen und des romantischen Ideales, indem hier der moderne Staat durch das erstere, der alte Reichsföderalismus durch das letztere seine Vertretung fand. Wir haben auch im politischen Leben noch fortwährend in dem Kampfe classischer und romanticher Ideen und Anschauungen zu ringen.

Der allgemeine Gedanke Kant's war der der Superiorität der menschlichen Vernunft oder des inneren Subjectes über das uns gegenüberstehende äussere oder objective Wesen der wirklichen Welt. In aller Philosophie lässt sich zuletzt im Ganzen eine doppelte Hauptrichtung unterscheiden, die eine, welche den allgemeinen Schwerpunkt der Weltauffassung in uns selbst oder das innere Subject und die andere, welche ihn ausser uns in die uns gegenüberstehende Objectivität verlegt. Man hat sich zur Kennzeichnung dieser beiden Richtungen wohl auch des Ausdruckes der anthropocentrischen und der theocentrischen Philosophie bedient. Die erstere Richtung aber schliesst sich im Allgemeinen an das classische, die letztere an das romantische Geistesideal an. Dem Geiste des Alterthumes ist es an und

für sich fremd gewesen, sich selbst oder den Standpunkt der eigenen Subjectivität aufzugeben in der selbstauflösenden Hingebung oder Unterordnung unter die äussere Objectivität. Alle diejenigen Richtungen der Philosophie, in denen der Geist des Menschen sich selbst gleichsam aufhebt und hingiebt an ein höheres geistiges Prinzip in der äusseren Welt sind von specifisch neuerer oder mittelalterlich romantischer Natur. Der Geist des Alterthumes fühlte sich selbst wesentlich als das Höchste oder als den Herrn der ganzen ihn umgebenden wirklichen oder irdischen Welt. Der Geist der neueren Zeit dagegen fühlte sich abhängig oder bedingt durch ein höheres geistiges Wesen in der äusseren Welt. Dieses Gefühl der Schwäche gegenüber der äusseren Obiectivität ist die Wurzel oder das Motiv der ganzen romantischen Geistesrichtung der neueren Zeit. Die ganze für die neuere Zeit charakteristische hingebende Weichheit des Empfindens war dem Geiste des Alterthumes wesentlich fremd. Das Subject als solches war damals der gegebene Einheitspunkt seiner Auffassung der äusseren Welt. Für die neuere Zeit liegt dieser Einheitspunkt wesentlich ausser ihm selbst in der Idee des jenseitigen geistigen Gottesbegriffes. Dort führte der Mensch wesentlich Alles auf sich zurück, während er hier sich selbst und die ganze übrige Welt in die Gottheit zu versenken geneigt war. Hieraus geht zunächst der ganze excentrische und über sich oder die eigene Lebenssphäre des Subjectes hinausgreifende Enthusiasmus des Mittelalters hervor. Das Alterthum sah in der äusseren Welt nichts Anderes und Mehreres als was diese unmittelbar oder an sich selbst genommen war; seine ganzen Ideale waren nur solche, die aus dieser wirklichen Welt selbst abgeleitet oder entlehnt worden waren. Der Geist der neuen Zeit dagegen erblickt hinter oder über dem Wirklichen immer noch eine gewisse tiefere und geheimnissvolle ideale Welt oder Sphäre und es sind seine sämmtlichen Ideale daher von wesentlich übersinnlicher, transcendentaler oder metaphysischer Art. Die ganze Befriedigung des Alterthumes ruhte in der Sphäre des irdischen Diesseits, die des Mittelalters dagegen in der eines angenommenen oder idealen geistigen Jenseits. Alles dasjenige in der neueren Zeit also, was specifisch über den Menschen und die ihn selbst umgebende sinnliche Welt oder Erscheinung hinausstrebt, ist von wesentlich mittelalterlicher Natur, während da-

gegen eine jede anthropocentrische oder in den Menschen selbst den Mittelpunkt der Weltauffassung verlegende Richtung des Denkens wiederum wesentlich ebenso dem Typus der classischen Idealsauffassung folgt. Dieses Letztere aber ist im ganz eminenten und entscheidenden Sinne der Fall bei Kant und es schliesst sich daher insbesondere die Kantische Lehre ganz vorzugsweise an den Vorgang und Charakter der antiken oder classischen Idealsauffassung an.

Der Begriff des Classischen vertritt für uns vorzugsweise immer das Element oder Prinzip der Reinheit, Vollkommenheit und Durchsichtigkeit der Form und es sind eben in dieser Rücksicht überall die Werke des Alterthumes die reinsten und höchsten Muster des Schönen. Von einem jeden classischen Werke verlangen wir überhaupt auch in erster Linie eine vollendete Reinheit und Klarheit der Form. Das innerlich oder an sich Vollendete einer Sache kann überall auch nur in einer ähnlichen Beschaffenheit ihrer Erscheinung oder Form seinen Ausdruck finden. So wie aber dem classischen Kunstideal vorzugsweise die Klarheit und Einfachheit der Form, so ist dem romantischen die Tiefe und Innerlichkeit des Empfindens eigen. Beide vertreten insofern zwei entgegengesetzte allgemeine und wesentliche Haupteigenschaften des Schönen in sich. Dieselben beiden Eigenschaften aber liegen ebenso auch im Wesen der Philosophie begründet. Die Klarheit des Denkens ist die dem classischen, die Tiefe die dem romantischen Ideal verwandte Eigenschaft der Philosophie. In der Vereinigung von beiden liegt aber auch hier das eigentliche und höchste Endziel aller Vollkommenheit enthalten. Es giebt viele Richtungen der Philosophie, die allein in der Tiefe der inneren Anschauung und Begeisterung des menschlichen Gemüthes ihre Wurzel haben. Alle diese sind von echt oder specifisch romantischer Natur. Dem Geiste des Alterthumes waren alle derartigen Richtungen des philosophischen Denkens bis auf den Neuplatonismus herab wesentlich fremd. Die Herrschaft des Gedankens über den Stoff der inneren Anschauung ist auch die allgemeine Natur und der Charakter der Philosophie des Alterthumes. Das Fortgerissenwerden des Denkens von der inneren Anschauung oder Empfindung dagegen bildet vielfach einen Charakterzug der Philosophie der neueren Zeit. Auch hiervon ist die Schwäche des inneren Subjectes

gegenüber dem äusseren Object das allgemeine bewegende Motiv. Alle Unklarheit des Denkens entspringt aus einem überwältigenden Eindringen äusserer Sinneseindrücke auf unseren Geist. Die Gewalt dieses Einflusses zeigt sich insbesondere in der ganzen Geistessphäre des Orientes. Die ganze für den Orient charakteristische Unklarheit und Verworrenheit des Denkens gründet sich auf die Schwäche seines Geistes gegenüber den gewaltigen und fortreissenden Eindrücken der äusseren Objectivität. Für den Geist des classischen Alterthumes aber ist nichts so charakteristisch als die strenge und maassvolle Beherrschung des anschaulichen Inhaltes unter dem Gesetze einer bestimmten einheitlichen Form. Der romantische Geist des Mittelalters dagegen hat hierin etwas mit demjenigen des Orients Verwandtes insofern als auch für ihn die träumerische Hingebung und über sich selbst hinausgehende Unterordnung unter das Geistige der äusseren Welt als charakteristisch erscheint. Die ganze Scholastik des Mittelalters war gleichsam ein Versuch vom Standpunkte des Subjectes in das geistige Wesen der Objectivität einzudringen oder eine Brücke logischer Schlussfolgerungen zwischen dem Menschen und der Gottheit zu schlagen. Die Klarheit des antiken Anschauens und Denkens beherrschte nur den Kreis der den Menschen selbst umgebenden Dinge und Verhältnisse. Dem ganzen neueren philosophischen Denken liegt eigentlich immer das Bestreben zum Grunde, von sich oder vom Punkte des inneren Ich die ganze übrige Welt ableiten und begreifen oder sich gleichsam in das Innere derselben hineinbohren zu wollen. Dieses ist der echt romantische und Faustartige Charakter der neueren Philosophie. Es liegt hierin auf der einen Seite ein gewaltiges inneres Kraftgefühl, auf der anderen zugleich ein Uebermanntsein oder ein Fortgerissenwerden des Subjectes von der Ahnung des Geistigen in der äusseren Objectivität enthalten. Das Streben nach der identischen Zusammenfassung von Subject und Object oder nach der Einheit des Menschen mit Gott bildet überhaupt von Anfang an den specifischen Charakterzug der neueren Philosophie. Der Geist des Alterthumes ordnete Alles einfach sich selbst unter, der Geist des Orientes verlor sich in träumerischer Hingebung einfach an die äussere Objectivität, während der Geist des Mittelalters oder der neueren Zeit vielmehr von sich oder dem Stand-

puncte des Subjectes aus in methodischer Weise in das geistige Innere der Objectivität einzudringen versucht. Im Wesen des Mittelalters verbinden sich überall das rohe Kraftgefühl des Subjectes und die übertriebene Weichheit und Zartheit des Empfindens gegen das geistige Object in ungeordneter Weise miteinander. Alles Hinausstreben der Philosophie über die Grenze des Subjectes gehört hier in specifischer Weise der romantischen, alles Hineingehen oder alles Streben nach eigener Befestigung desselben in sich ebenso der classischen Richtung oder Strömung des Lebens an.

Bei einem Werke der Kunst und der Poesie kann an und für sich der classische oder der romantische Grundcharakter desselben überall leichter nachgewiesen oder constatirt werden, als bei einem System oder einer Lehre der Philosophie. Es fliessen jedoch auch dort fast immer classische und romantische Elemente und Anlehnungen mehr oder weniger mit einander zusammen und es liegt zuletzt blos der entscheidende Hauptaccent in der Regel mehr auf der einen oder auf der anderen Seite. So zieht sich insbesondere durch das ganze Leben und Schaffne Göthe's der Kampf dieser beiden Richtungen hindurch. Seine dramatischen Werke gehören im Allgemeinen schon ihrem Stoffe nach mehr der einenoder anderen Seite an. In einem gewissen Sinne fällt auch das Verhältniss von Schiller und Göthe mit unter den Gesichtspunct einer hervorstechenden Anlehnung an das romantische und das classische Ideal. Alle höhere und vollkommenere Kunstschöpfung der neueren Zeit aber lehnt sich wesentlich immer an Beides zugleich an und es ist mehr blos ein einseitiger und doctrinärer Pedantismus, welcher in einem von ihnen allein das wahrhafte Muster und Vorbild des Schönen zu erblicken versucht. Der Kampf und die Ausgleichung dieses doppelten Prinzipes ist einmal dasjenige, an welches sich die allgemeine höhere Wahrheit und Vollkommenheit des ganzen neueren Empfindens und Denkens gebunden findet. Es haben allerdings in der ganzen neueren Zeit solche Epochen und Strömungen mit einander abgewechselt, welche vorzugsweise von dem Geiste und von der Anlehnung an das classische und von der an das romantische Ideal beherrscht worden sind. Der classische Geist war namentlich am Ende des vorigen Jahrhunderts mächtig und lebendig, während am Anfang des gegenwärtigen vielmehr

die romantische Ideensphäre wieder zu erwachen und Boden zu fassen angefangen hat. Dieses hing namentlich auch zusammen mit dem ganzen Gange der Politik und der Verhältnisse des öffentlichen Lebens. Der classische Staatsgedanke gelangte zu seinem Durchbruch und warf den ganzen mittelalterlichen Feudalismus zu Boden in der französischen Revolution und der sich hieran anschliessenden autokratischen Gewaltherrschaft des Napoleonischen Kaiserreichs. Alles dieses waren an sich nur Nachahmungen und Copieen der politischen Ideale des Alterthumes. Es waren mit Blut geschriebene Fratzen oder Zerrbilder antiker Muster und Gedanken auf dem Boden des neueren Lebens. Man schaffte gleichsam in der französischen Revolution die ganze neuere Zeit und das Mittelalter mit einem Federstriche ab und versetzte sich zurück auf den Boden und Standpunct des Alterthumes. Es war dieses eine grimassenartige Verrücktheit, wie sie allein in der heissblütigen Leichtfertigkeit des celtischen Naturells, in dem trostlosen und verzweifelten Zustand des damaligen französischen Lebens und in dem Mangel aller richtigen Begriffe über die Geschichte ihre Erklärung fand. Man stiess den historischen Boden einfach durch, auf dem man sich befand und liess sich zurücksinken auf eine frühere Entwickelungsstufe der Geschichte. Alles Mittelalterliche war in dieser Zeit gleichsam ausgestrichen oder geächtet und man hatte keinen Begriff für die Anerkennung und Werthschätzung desselben. Erst die deutsche Reaction in den Freiheitskriegen brachte das mittelalterliche oder germanische Element wieder zu Ehren und zur Anerkennung. Das romantisch-germanische Lebensideal der organischen gesellschaftlichen Gliederung und der Berechtigung alles Besonderen und Eigenartigen trat dem abstracten classicirenden Gleichheitsgedanken der romanisch-französischen Republik und des Cäsarismus in erneuter Lebendigkeit gegenüber. Die germanische Gegenströmung rief in Frankreich selbst jetzt die legitimistische Restauration als ihre Folge hervor. Zugleich hing hiermit das Entstehen der neueren romantischen Litteraturbewegung in Deutschland zusammen. Es erwachte wieder das Bewusstsein über den historischen Boden, auf welchem man stand. Die romantische Strömung war im Allgemeinen die conservative oder erhaltende gegenüber den sich an das Classische anlehnenden Tendenzen

der radicalen und demokratischen Nivellirung. Ueberhaupt wurde jetzt die Gechichte als solche in ihrem Werth und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart anerkannt und zu begreifen versucht. Es entstand überall eine historische Richtung oder Schule, für welche das Gegenwärtige als ein organisch Gewordenes und in seinen ganzen Bedingungen an seine eigene Vergangenheit Gebundenes erschien und als ein solches wissenschaftlich bearbeitet und aufgefasst wurde. Aller reine und abstracte philosophische Idealismus hatte wesentlich im classischen Ideal seine Wurzel gehabt. Der historische Gedanke der neueren Zeit und Wissenschaft als solcher ist wesentlich von romantischer, der abstract und einseitig philosophische dagegen von classischer Art. Wir haben diesen letzteren Gedanken gebraucht, um aufzuräumen und uns hinauszuführen über den Dunst und Nebel des Mittelalters; aber jener ersterer Gedanke hat uns wieder zurückgeführt zu dem Boden, auf welchem wir eigentlich stehen und es wird zuletzt alle höhere Wahrheit der Wissenschaft und der denkenden Weltbetrachtung nur aus der Vereinigung dieses doppelten allgemeinen Gedankens, des rein philosophischen und des historischen, für uns hervorgehen können.

Auch die Philosophie selbst aber hat in diesem Kampfe oder dieser Auseinandersetzung des classischen und des romantischen Prinzipes in dem ganzen geistigen und gesellschaftlichen Leben unserer Zeit eine entscheidend mitwirkende Rolle gespielt. Der ganze historische Gedanke der neueren Zeit hatte selbst einen durchaus eigenthümlichen und specifischen philosophischen Hintergrund. Man hatte sich zuerst in der Epoche der Revolution in Frankreich und der entsprechenden geistigen Bewegung in Deutschland unter Anschluss an das classische Ideal gleichsam aufgelehnt und empört gegen das Mittelalter und gegen den ganzen historischen Boden, auf welchem man stand. Das Classische erschien hier als identisch mit dem an sich Vernünftigen oder mit dem durch die reine Idee oder den abstracten Begriff des menschlichen Lebens in allen seinen Gebieten und Einrichtungen Gebotenen. Dieses ist allerdings im Wesentlichen richtig, inwiefern das Alterthum überhaupt die Zeit der reinen und einfachen Ideale alles Menschlichen ist. Wir können uns dieser Ideale bedienen zur Reinigung und läuternden Fortbildung oder Veredelung unseres eigenen Lebens,

aber es würde falsch sein, sie einfach nachahmen, copiren oder bei uns einheimisch machen zu wollen. Das Erstere aber war im Allgemeinen dasjenige, was bei den Deutschen, das Letztere dasjenige, was bei den Franzosen geschah und es haben insofern nur jene überall den wahren Nutzen und Vortheil aus der Anlehnung an das classische Alterthum gezogen. Der Franzose hat es zu jeder Zeit geliebt, sich selbst mit der classischen Toga des Alterthumes zu drapiren; er hat das Alterthum mehr nachgeahmt als innerlich von ihm gelernt und es seinem wahren Geiste nach in sich aufgenommen. Deswegen entbehrt auch im ganzen Leben der Franzosen das Classische und das Romantische oder das abstract Philosophische und unmittelbar Vernünftige auf der einen und das historisch Gewordene oder empirisch Gegebene auf der anderen Seite jeder Ausgleichung und Vermittelung. Mit einem jähen Sturze fiel man hier durch die Restauration wieder in das Mittelalter zurück. Deutschland erfrischte sich an den wiedererweckten Ideen und Vorstellungen des mittelalterlichen Lebens; die nationale Erhebung war zugleich eine Reaction des mittelalterlichen oder germanisch-romantischen Geistes gegen das antikisirende oder classische Staatsprinzip der Franzosen gewesen; bei diesen selbst aber bedeutete die Restauration einfach den Rückfall in eine überwundene und faule Vergangenheit und sie war ebenso gleichbedeutend mit einem Rückgang ihrer nationalen Machtstellung nach Aussen. Es triumphirte hier gleichsam das Ausland oder der germanische Geist über die echt nationale französische Koketterie mit dem Alterthum. Das Mittelalter oder die Bourbonen hatte mittlerweile nichts gelernt und nichts vergessen; es knüpfte sich keine solche Poesie hieran an, wie an die neuere germanische Romantik in Deutschland. Auch der mittelalterliche Geist wurde in Deutschland ebenso wie der antike nicht sowohl äusserlich nachgeahmt als vielmehr innerlich verarbeitet und seinem Wesen nach begriffen. Frankreich kam über die blosse leere und äusserliche Nachahmung nicht hinaus und es stehen sich daher hier sowohl der Gedanke der Republik als der der Restauration als in gleicher Weise leere und schaale Abstractionen gegenüber. In Deutschland wurde beides mehr innerlich in Kunst und Wissenschaft verarbeitet und assimilirt, während es in Frankreich mehr in äusserlichem und rohem Kampfe miteinander abwechselt und

ringt. Auch in der Philosophie aber findet in Deutschland ein Uebergang oder eine Annäherung vom classischen Ideal an das romantische statt. Der ganze jüngere aus Kant hervorgegangene speculative Idealismus der deutschen Philosophie ist von wesentlich romantischer Art. Gemeinhin erscheint Schelling als der Hauptrepräsentant der romantischen Seite oder Richtung in der neueren Philosophie, aber auch der titanenhafte Gedanke der Alles aus sich heraus entwickelnden Absolutheit des inneren Ich bei Fichte und der modernisirte Scholasticismus der Dialektik Hegels gehören zum Theil in gleicher Weise derselben allgemeinen Richtung oder Strömung des Denkens an. Auch die Philosophie lenkt nach Kant wieder in das romantische Fahrwasser zurück und es schliessen sich die von ihr entwickelten Gedanken verwandtschaftlich an die ganzen sonstigen Bewegungen und Ideen der Zeit an.

II. Das Moralprinzip Kants in seinem Verhältnisse zu dem Prinzipe der Classicität.

Diejenige philosophische Lehre der neueren Zeit, welche in der bestimmtesten and entschiedensten Weise sich an das Ideal des classischen Alterthumes anschliesst, ist unverkennbar das Moralprinzip oder die praktische Philosophie Kants. In diesem Punkte tritt am Offensten und Unmittelbarsten die ganze Identität des Charakters der Kantischen Lehre mit demjenigen des classischen Lebensideales zu Tage. Kant ist der erste Philosoph der neueren Zeit, der überhaupt ein durchaus eigenthümliches, allein in der menschlichen Vernunft begründetes und von der allgemeinen sittlichen Grundlage des ganzen neueren Lebens, dem Christenthum, an und für sich unabhängiges Moralprinzip aufgestellt hat. Der Charakter des Kantischen Moralprinzipes ist insofern wesentlich ein dem Geiste des Alterthumes verwandter als er auf der Ausschliessung aller dem Geiste der neuen Zeit specifisch eigenthümlichen Weichheit und hingebenden Schwäche des Empfindens beruht. Es giebt an für sich zwar keine höhere, vollkommenere und würdigere Fassung des ganzen sittlichen Prinzipes im Leben des Menschen als sie durch die Lehre des Christenthumes gegeben oder hingestellt wird und es nimmt insofern die ganze neuere Zeit rücksichtlich der Basis ihrer sittlichen Weltauffassung eine entschieden höhere Stellung ein als das Alterthnm. Aber einer bestimmten Ergänzung und Weiterführung ist auch das christliche Moralprinzip in der neue-

ren Zeit fähig und bedürftig. Es giebt eine gewisse Seite der ethischen Vollkommenheit, die uns im Alterthum nach ihrer specifischen Reinheit oder in ihrer besonderen Würde und Erhabenheit entgegentritt. Diese Seite ist an sich wohl auch im christlichen Moralprinzip mit eingeschlossen oder enthalten, aber sie tritt doch hier nicht in ihrer specifischen Deutlichkeit oder in ihrer ganzen und vollen Nothwendigkeit und Berechtigung hervor. Dagegen ist es namentlich die Lehrweise Kants, welche dieselbe in der neueren Zeit in sich vertritt und wodurch das Kantische Moralprinzip in der neueren Zeit gewissermaassen die Gestalt einer Ergänzung und vervollständigenden Weiterführung der moralischen Lehre oder des sittlichen Lebensprinzipes des Christenthumes gewinnt.

Alle Sittlichkeit im Sinne des Alterthumes bestand wesentlich in einer einfachen und vollständigen Hingebung oder Unterordnung des persönlichen Subjectes unter das Gesetz oder Prinzip irgend einer höheren Idee. Mochte nun diese höhere Idee der Gedanke des Vaterlandes oder Staates oder sonst irgend eine abstracte rein philosophische Lehrformel sein, überall war der Begriff der sittlichen oder ethischen Vollkommenheit des Menschen an die einfache und bedingungslose Hingebung oder Unterordnung unter diese Idee gebunden. Die Sittlichkeit des gewöhnlichen Menschen im Alterthum war wesentlich enthalten in dem Begriff der Bürgertugend oder der Hingebung an das Ganze des Staates. Von den philosophischen Schulen des Alterthumes aber wurden bestimmte allgemeine Lehrformeln über die Zwecke und die ganze Führung des praktischen Lebens aufgestellt und als ein Weiser erschien hier derjenige, dessen ganzes Leben durch den Begriff einer derartigen Lehrformel beherrscht oder geregelt wurde. In beiden Fällen aber war es etwas Allgemeines, welches ausserhalb und über dem Individuum stand, in dessen Befolgung und Durchführung die ganze sittliche Aufgabe und Lebenswahrheit des Einzelnen beruhte. Das Ideal der Bürgertugend war an sich für alle Griechen dasselbe und ebenso stellte auch jede philosophische Schule ein bestimmtes einfaches und allgemeines Ideal der sittlichen Wahrheit uud Lebensvollkommenheit auf. Die Aufgabe des Einzelnen bestand nur darin, sich diesem Prinzipe zu unterwerfen und es mit starrer und unnachsichtiger Consequenz in sich zur Geltung zu

bringen. Alle Tugend des Menschen bestand insofern wesentlich nur in Consequenz oder bedingungsloser Einstimmigkeit des Lebens und Handelns mit sich selbt. Dieses ganze Sittenprinzip hatte etwas Mechanisches, indem in ihm der Mensch zu einem blossen Vollstrecker oder einer Erscheinung eines allgemeinen und ausser ihm stehenden Gesetzes oder Gebotes der Pflicht herabgesetzt wurde. Es war dieses eine Sittlichkeit die allein in der Stärke der Willenskraft oder im Charakter des Menschen beruhte. Aller Werth des Menschen bestand nach der Auffassung des Alterthumes wesentlich im Charakter oder in der strengen Durchführung eines bestimmten Prinzipes der Pflicht. Eine Erneuerung dieses antiken Begriffes der Sittlichkeit unter uns muss an und für sich als ein Anachronismus erscheinen gegenüber der höheren, tieferen und innerlicheren Fassung des Moralprinzipes im Christenthum, auf welcher die ganze Anschauung vom sittlichen Leben in der neueren Zeit beruht. Es kann den Anschein haben als ob Kant in seiner Auffassung des Moralprinzipes ganz ebenso einfach auf den Boden des Alterthumes zurückgefallen sei als dieses bei den Franzosen rücksichtlich ihrer Auffassung und Durchführung des politischen Ideales in der Revolution der Fall gewesen ist. Allerdings hat der Alles in sich beherrschende und umfassende kategorische Imperativ des Pflichtgebotes bei Kant etwas in ganz ähnlicher Weise Starres, Abstractes und Lebloses an sich als die Moral des Alterthumes. Es ist auch hier dieselbe grandiose Einfachheit eines bestimmten absoluten und höchsten Gedankens, in welchem sich nach Kant die ganze Antwort auf die Frage nach dem sittlichen Handeln und Leben des Menschen gegeben findet. Es wird uns sogar in der Kantischen Sittenlehre irgend etwas Bestimmtes, Wesentliches und Eigenes gar nicht gesagt, sondern die Formel lautet einfach: Du sollst sittlich handeln und dein ganzes Leben soll von dieser ganz abstracten Idee der Sittlichkeit beherrscht und durchdrungen werden. Es findet sich bei Kant weder eine Angabe darüber vor, warum wir sittlich handeln sollen, da das Sittengesetz als ein an sich gegebener und allein auf sich beruhender Imperativ uns selbst oder dem ganzen wirklichen empirischen Menschen gegenübersteht, noch auch darüber, welches denn der nähere Inhalt oder das bestimmte konkrete Wesen dieses uns gebotenen Pflichtbegriffes sei. Wir sehen hierin an sich weder einen

Grund sittlich zu handeln noch wissen wir auch, worin dieses sittliche Handeln selbst besteht. Kant lehrt uns somit eigentlich gar nichts Anderes als was wir an uns selbst schon wissen. Auch ist es offenbar falsch, alle anderen empfindungsmässigen oder pathologischen Motive des Handelns einfach zu verwerfen und als unsittlich zu erklären, wie dieses als eine Consequenz im Kantischen Moralprinzip liegt. Die ganze Mangelhaftigkeit der Kantischen Sittenlehre liegt insofern deutlich genug auf der Hand; es kann aber deswegen leicht der eigenthümliche Werth oder die Bedeutung, welche dieselbe trotzdem gehabt hat, übersehen und verkännt worden.

Das Alterthum fasste den einzelnen Menschen wesentlich immer auf als das blosse Glied oder den Theil eines höheren Ganzen, noch nicht aber im Lichte einer auf sich allein beruhenden freien und subjectiven Person. Es waren nur bestimmte allgemeine Typen oder Ideale der sittlichen Vollkommenheit, die vom Alterthume hingestellt wurden. Jede philosophische Schule des Alterthumes stellte gewissermaassen einen anderen derartigen Typus auf und es ging die Individualität des Einzelnen an und für sich vollständig in einem derartigen Typus oder Ideal unter. So lehrten insbesondere die Stoiker die Einstimmigkeit aller Weisen in ihrer Ansicht von der Welt und in ihrem sittlichen Leben und Handeln. Wir nennen diese ganze Sittlichkeit die objective oder typisch allgemeine, d. i. diejenige, welche in der blossen einfachen Unterordnung des persönlichen Subjectes unter irgend ein allgemeines Prinzip oder eine gesetzliche Regel des Lebens besteht. Allerdings fängt alle Sittlichkeit im Leben mit einer solchen einfachen Unterordnung des Subjectes unter eine gegebene äussere Regel an. Alle Sittlichkeit der Kinder ist zunächst nur von einer solchen rein äusserlichen oder objectiven Natur. Als subjective oder innere Sittlichkeit dagegen lässt sich diejenige bezeichnen, welche aus dem rein unmittelbaren persönlichen Wollen, Vorstellen oder Empfinden des Menschen entspringt. Nun war allerdings das Moralprinzip oder der kategorische Imperativ Kants eine rein innerliche, subjective oder dem Menschen selbst angehörende Norm und Regel des Handelns und insofern von jeder äusserlichen objectiv-statutarischen Gesetzmässigkeit und Idealsvorstellung der menschlichen Vollkommenheit specifisch verschieden. Aber es kam doch an

sich das Individuelle oder rein Unmittelbare und Natürliche am Menschen ihm gegenüber ebenso wenig zu seinem Recht als bei jedem anderen äusserlichen oder objectiv gegebenen Sittenprinzip sonst. Auch für Kant war der Typus oder Begriff des sittlichen Lebens und Handelns für alle menschlichen Individuen ohne Unterschied einer und derselbe und es wurde ohne Weiteres in die Uebereinstimmung mit diesem Gesetz das alleinige und höchste Kriterium der Wahrheit des individuellen Handelns selbst verlegt. Kant weist insofern zwar die Berechtigung aller einzelnen einseitigen äusseren allgemeinen Regel und Norm des sittlichen Handelns zurück, aber er stellt doch auch immer nur eine solche Sittlichkeit hin, welche in der einfachen und unbedingten Uebereinstimmung des wirklichen individuellen Lebens mit der allgemeinen in uns oder dem menschlichen Subject überhaupt liegenden sittlichen Idee oder dem moralischen Vollkommenheitsziele an sich bestehe. Ueber diesen allgemeinen Begriff einer uniformen Sittlichkeit kommt auch Kant noch nicht hinaus, nur dass der Inhalt oder Typus dieses Begriffes bei ihm ein ganz reiner und abstracter oder ausserhalb der Grenze einer jeden einseitigen und particulären Auffassungsformel des sittlichen Prinzipes stehender ist.

Das Sittliche am Menschen hat an sich oder als solches überall die Gestalt des Gegensatzes oder der Aufhebung des Natürlichen oder des unmittelbar und empirisch Gegebenen in unserem Leben. Wir werden nur dadurch sittlich, dass wir aufhören natürlich zu sein oder dass wir an der Stelle des blossen empirischen Naturtriebes eine andere höhere und rein ideale Regel oder Norm zum Gesetz unseres Lebens erheben. Das Thier hat eben deswegen an der Sittlichkeit keinen Antheil weil es nie über die Grenze des Instinctes oder des blossen Naturtriebes hinauszutreten vermag. Die Ueberwindung und Bekämpfung des Naturtriebes ist die erste Basis und Bedingung des ganzen sittlichen Lebens des Menschen. Es kann aber andererseits auch in der einfachen Aufhebung oder Negation der Natur keineswegs die allgemeine Aufgabe oder die sittliche Lebenswahrheit des Menschen selbst erblickt werden. Es ist theils unmöglich, die Natur, welche wir einmal besitzen, von uns zu werfen, theils sind auch in dieser Natur selbst überall mit die Quellen und Bedingungen unseres sittlichen Lebens enthalten.

Es ist dieses nur eine falsche und finstere Sittenlehre, welche im Natürlichen als solchem das absolute und einfache Gegentheil des Sittlichen im Menschen erblickt. Das Natürliche muss also vom Standpunkte der Sittlichkeit selbst als ein in gewisser Weise Nothwendiges, Wahrhaftes und Berechtigtes anerkannt werden. Es ist unmöglich mit dem natürlichen Menschen in uns einfach tabula rasa zu machen und an dessen Stelle irgend ein allgemeines oder abstractes sittliches Ideal zu setzen. Wir können nicht allein in der Sittlichkeit leben, sondern wir leben zum Theil auch noch nothwendig immer in der Natur. Eben aus diesem Doppelverhältniss des Natürlichen zum Sittlichen in uns aber entspringen die allgemeinen Schwierigkeiten und Probleme, mit denen es die wissenschaftliche Bearbeitung des Sittenprinzipes oder die Ethik zu thun hat. Es ist hier nicht möglich sich mit irgend einer einfachen und allgemeinen Formel über das sittliche Ziel oder Ideal des Menschen abzufinden, sondern es sind überall die ganzen tieferen, zusammengesetzten und eigentlich wirklichen Verhältnisse des menschlichen Lebens um deren Erkenntniss und wissenschaftliche Bearbeitung es sich zu handeln hat.

Es muss zunächst für uns überall eine bestimmte Veranlassung oder ein zureichendes Motiv des Heraustretens aus dem Standpuncte der blossen Natürlichkeit auf den Boden der sogenannten Freiheit oder des sittlichen und vernunftgemässen Lebens gegeben sein. Es ist nicht genügend für uns, zu sagen: Du sollst sittlich sein, sondern es muss uns zugleich gesagt werden, warum überhaupt diese ganze Zumuthung an uns gestellt werde. Der natürliche Mensch findet in seinem besonderen Lebensstandpuncte an und für sich noch gar keine Veranlassung dazu, nach irgend einem anderen Motive zu handeln als nach dem seines empirischen Triebes oder seiner Neigung. Zunächst ist es überall eine blosse Autorität oder ein Zwang, durch welchen er über diesen seinen natürlichen Lebensstandpunct hinausgeführt oder ihn zu verlassen genöthigt wird. Wir geben den Kindern noch keine Ursachen und Motive für das sittliche Leben in die Hand; hier besteht zuerst alles sittliche Handeln nur in der einfachen Unterordnung unter die gegebene Autorität. Das Kind wird zu Anfang nur gezwungen zum Gehorsam oder zur Sittlichkeit und wir veranlassen es erst späterhin, den ver-

nünftigen Grund hiervon einzusehen und mit Freiheit oder Liebe dem Gesetz der Sittlichkeit zu folgen. Alles dieses aber ist nicht an sich selbst natürlich, sondern nur das Product einer auferlegten Gewohnheit oder eines Zwanges und es fällt daher auch der erwachsene oder in den Besitz seiner wirklichen Freiheit gelangte Mensch mit dem Erwachen der tieferen und mächtigeren Leidenschaften seiner Natur häufig über diesen erzwungenen Standpunct der kindlichen Sittlichkeit auf den des blossen an sich selbst unsittlichen Naturalismus zurück. Inwiefern der Mensch nicht in sich selbst oder in der blossen Naturseite seines Daseins ein Element oder eine Veranlassung vorfindet, sich auf den Standpunct der Sittlichkeit zu erheben, so entbehrt an und für sich der Gegensatz des Natürlichen und des Moralischen im Leben einer jeden Möglichkeit der ausgleichenden Vermittelung. Insolange das sittliche Prinzip als das einfache Gegentheil des Natürlichen in uns auftritt oder aufgestellt wird, insolange kann von einer wahrhaften und freien oder aus uns selbst entspringenden Sittlichkeit im Leben überhaupt nicht gesprochen werden, sondern es ist eben nur in der Aufhebung dieses Gegensatzes als solchen, dass das wahre und eigentliche Ziel alles sittlichen Strebens im Menschen bestehen kann.

Alle einzelnen thatsächlich gegebenen Motive und Beweggründe des menschlichen Handelns und Strebens können näher überhaupt in eine dreifache Abtheilung oder Classe unterschieden werden, für deren Bezeichnung wir uns der allgemeinen Ausdrücke des Egoismus oder des Interesse, des Enthusiasmus oder der Liebe und des Gefühles der Pflicht bedienen dürfen. Wir thun zunächst offenbar sehr Vieles aus einem blossen Motiv des Egoismus oder deswegen, weil es uns für uns selbst als angenehm oder nützlich erscheint und der natürliche Mensch oder auch das Kind und das Thier kennt zunächt überall noch kein anderes Motiv seines Handelns und Strebens als dieses. Der Egoismus als solcher ist überall die natürlichste, breiteste und umfassendste Basis aller Bestrebungen des Menschen. Eine zweite Classe von Motiven aber ist diejenige, durch die wir ohne eigenes Interesse uns selbst gleichsam hingeben und aufheben in irgend etwas Anderem was ausser uns liegt, d. h. die Gefühle der Gutmüthigkeit, Freundschaft, Liebe, Begeisterung etc.

Alle diese Gefühle aber haben an sich auch einen bestimmten natürlich gegebenen oder empirischen Boden in der menschlichen Seele und sie finden sich als rudimentäre Anlagen schon in dem Seelenleben des Kindes und selbst in demjenigen des Thieres vor. Alles natürliche Seelenleben wird überhaupt bewegt und beherrscht von den beiden einander entgegengesetzten Richtungen oder Strömungen des Egoismus oder alles desjenigen was zur eigenen Selbsterhaltung gehört und des Enthusiasmus oder der liebenden und sich selbst vergessenden Hingebung und Versenkung in irgend etwas Anderes. Jenes erstere kann auch die concentrische, dieses letztere die excentrische Richtung des Seelenlebens genannt werden. Als ein drittes allgemeines Motiv endlich tritt hiezu das Gefühl einer von uns zu erfüllenden äusseren und objectiv gegebenen Pflicht und es ist dieses dritte Motiv überall erst ein später hervorgetretenes und gleichsam künstlich erzeugtes in unserem Leben. Als eine vierte allgemeine Macht im menschlichen Leben darf an und für sich angesehen werden, die Gewohnheit, indem wir offenbar Vieles thun aus keinem anderen Grunde als aus dem einer blossen gleichsam mechanischen Angewöhnung unserer Natur. Alles dieses darf jedoch näher auch mit unter die Kategorie des ersten Motives, desjenigen des Egoismus, subsumirt werden und es sind insofern wesentlich nur diese drei Motive des Egoismus, des Enthusiasmus oder der Liebe und der Pflicht, von denen der ganze wirkliche Umfang unseres Wollens und Handelns bestimmt zu werden pflegt. Dieselben gehen auch rücksichtlich ihrer Entstehung oder Ausbildung in der Seele im Allgemeinen in einer natürlichen Folge hinter einander her. Im Seelenleben des Kindes ist im Wesentlichen noch der Egoismus das allgemeine und Alles beherrschende Motiv, während im jugendlichen Alter vorzugsweise der Enthusiasmus, im gereiften oder männlichen Alter aber das Gefühl der Pflicht in diese Stellung einzutreten pflegt.

Im Leben des gewöhnlichen Menschen verbinden und durchkreuzen sich in der Regel alle einzelnen Motive dieser verschiedenen Kategorieen ohne ein bestimmtes Prinzip mit einander und es zerfällt hiernach das ganze Seelenleben gewissermaassen in mehrere einzelne Provinzen, deren Grenze gegen einander zum Theil eine unbestimmte und schwankende ist und über denen es kein einfaches und bestimmtes höchstes

Centrum oder beherrschendes Einheitsprinzip giebt. Es hat durchschnittlich wohl auch überall die eine oder die andere dieser Provinzen bei jedem einzelnen Individuum die Oberhand und es würden alle Menschen hiernach überhaupt in die drei Classen der Egoisten, der Enthusiasten und der von der Pflicht oder vom ethischen Gesetze bestimmten eingetheilt werden können. Es fehlt insofern hierbei auch nicht an Conflicten oder Kämpfen aller dieser verschiedenen Motive unter einander und es muss die Frage entstehen, welches unter ihnen an und für sich als das höchste, vornehmste und entscheidendste angesehen werden dürfe und unter welchem Gesichtspunct sie sich überhaupt mit einander zu einer wirklichen Einheit im Seelenleben verbinden. Unter Anschluss hieran aber wird zuletzt auch überhaupt eine dreifache Lehre oder Formel der ganzen praktischen Lebensführung des Menschen unterschiewerden können oder es hat im Allgemeinen eine jede praktische Philosophie oder Sittenlehre in der Geschichte das eine oder das andere jener drei Motive zum entscheidenden Hauptgesichtspunct für ihre ganze Lehrformel von der Führung des Lebens erhoben.

Die philosophische Sittenlehre des Alterthumes hatte im Wesentlichen das Prinzip des Egoismus zu ihrer Basis. Ihre ganze Lehre oder Begriffsconstruction bewegte sich überall nur innerhalb der eigenen rein persönlichen Lebenssphäre des Subjectes selbst. Der entscheidende Begriff der antiken Sittenlehre war der der Glückseligkeit oder des höchsten Gutes. Die Frage nach dem höchsten Gute war insbesondere diejenige, von welcher die moralische Lehre des Sokrates ihren Ausgang nahm. Im Gegensatz zu der Nichtigkeit und Vergänglichkeit aller einzelnen äusseren oder irdischen Güter des Lebens war es allein die eigene innere Vollkommenheitsbeschaffenheit des Menschen oder die Tugend, welche als das wahre und höchste Gute angesehen wurde. Das Glück oder die allgemeine Befriedigung des Menschen nur auf ihn selbst und sein eigenes Inneres zu begründen, war insofern das allgemeine Ziel dieser philosophischen Sittenlehre des Alterthumes. Die Tugend allein war dasjenige Gute des Menschen, welches von keinem äusseren Zufalle abhängig zu sein schien und welches durch sich selbst als der Trost und das Heilmittel für alle anderen Unvollkommen-

heiten des Lebens angesehen werden konnte. Der Weise des Alterthumes strebte nach Unabhängkeit seiner selbst und seines Inneren von jedem Zufalle der äusseren Welt. Das Ziel dieser ganzen Lehre war immerhin zuletzt ein rein egoistisches, d. i. ein solches, welches nur in dem inneren Ich oder seiner Seelenruhe und eigenen abgeschlossenen Selbstbefriedigung bestand. Der Weise des Alterthumes fühlte sich nach Aussen hin in keiner Weise verpflichtet. Alle anderen äusseren Güter und menschlichen Verhältnisse hatten nur insofern einen Werth als sie sich in das eigene innere Lebensideal den Weisen einordneten und es wusste sich dieser zuletzt auch durch das blosse Bewusstsein seiner inneren Stärke und Tugend über ihre Abwesenheit zu trösten. Die wesentliche Indifferenz alles Aeusseren für das Innere des Menschen war der Kern oder die Summe dieser antiken Philosophie. Etwas den Menschen Begeisterndes oder ihn über sich selbst Hinausführendes aber war nicht in derselben enthalten. Der Weise des Alterthumes lebte nur für sich, aber nicht für irgend etwas Anderes und Höheres ausser ihm selbst. Jede einzelne Schule der antiken Philosophie war zuletzt nur eine andere Lehrformel oder ein anderer Weg zu demselben Inhalt oder Zweck. Es war zuletzt gleichbedeutend, ob die Stoiker die Aufgabe und den Begriff des Weisen in die starre Indifferenz gegen alle äusseren Güter des Lebens oder ob die Epikureer dieselbe in den möglichst ausgedehnten aber von richtiger Einsicht und Willensstärke beherrschten Genuss dieser letzteren verlegten. Sich über das Unangenehme zu trösten und sich durch den Reiz des Angenehmen nicht über sich selbst hinaus oder bis zur Empfindung der Unlust fortreissen zu lassen, war zuletzt das gemeinsame Lehrziel beider Schulen. Dieser ganze Charakter der antiken Sittenlehre aber ist ein vollständig anderer als derjenige, welcher im Christenthume die allgemeine Basis der sittlichen Weltauffassung der neueren Zeit bildet. Für das Christenthum ist es wesentlich das Prinzip oder Motiv der Liebe oder der Verläugnung alles Egoismus, welches als Wurzel und Norm der sittlichen Lebensführung des Menschen hingestellt wird. Es war dieses wiederum ein wesentlich sociales oder die Menschen einander annäherndes und vereinigendes Prinzip, welches jetzt an der Stelle der abschliessenden egoistischen Isolirung des einzelnen Subjectes in

den Lehren der antiken Philosophie zur Herrschaft gelangte. Das Christenthum verlegte den entscheidenden Schwerpunct des sittlichen Lebens ausserhalb der Grenze des einzelnen Subjectes in die Sphäre der Menschheit oder der idealen geistigen Persönlichkeit als solchen und gab dem Leben des Einzelnen insofern ein höheres und absolutes ausser ihm selbst liegendes Ziel. Die Lehre Kants aber mit ihrem absoluten moralischen Rigorismus oder mit der Erhebung des blossen abstracten Pflichtgefühles als solchen zur höchsten und alleinigen Norm alles menschlichen Handelns bildet einen dritten bezeichnenden Abschnitt in der ganzen Entwickelung des sittlichen Prinzipes in der Geschichte und es gehen insofern also auch hier oder in der Geschichte überhaupt die drei entscheidenden und charakteristischen Prinzipe oder Motive des Egoismus, der Liebe und der Pflicht, in einer Reihenfolge hinter einander her.

Der kategorische Imperativ Kants hat insofern eine gewisse Verwandtschaft mit dem Moralprinzip des Alterthumes als auch für ihn der entscheidende Schwerpunct des sittlichen Lebens allein in die eigene innere Daseinssphäre des Subjectes selbst fällt. Die Moral des Christenthumes hat an und für sich die ganze sonstige christliche Vorstellung des Gottesbegriffes zu ihrer Voraussetzung. Ihr allgemeiner Schwerpunct ist ein metaphysischer oder transscendentaler und das ganze Prinzip der Moral ist hier nur ein Ausfluss und eine Consequenz desjenigen der Religion. Bei Kant aber bildet umgekehrt das Prinzip der Moral allein die Wurzel und Basis desjenigen der Religion. Hierdurch namentlich stehen die Kantische und die christliche Lehre in einem bestimmten und specifischen Gegensatz zu einander. In dem einen Falle ist das ethische, in dem anderen das metaphysische Element der Weltanschauung das höhere, übergeordnete und entscheidende. Dieser letztere Begriff aber leidet an und für sich auch auf den ganzen Standpunct der Religion und die in ihm enthaltene Lehre von den übersinnlichen Dingen Anwendung. In jeder Philosophie und jeder Religion muss an und für sich ebenso wohl ein metaphysisches oder theoretisches wie ein ethisches oder praktisches Moment, d. h. eine Lehre von der Welt an sich und eine solche von der Führung des menschlichen Lebens enthalten sein und es bildet auch dort an sich überall das letztere von beiden

eine natürliche Consequenz und Ableitung aus dem ersteren. Eine Eigenthümlichkeit des Kantischen Systemes aber ist diese, dass hier überhaupt das ethische Moment oder Prinzip das natürliche Fundament des metaphysischen bildet. Denn streng genommen kennt das Kantische System überhaupt gar keine wahre und eigentliche Metaphysik und es war insbesondere in dem ersten Theile der ganzen Kantischen Lehre, der Kritik der reinen Vernunft, der ganze Schein einer jeden Metaphysik oder das allgemeine Prinzip des sich auf die Erkenntniss der übersinnlichen Dinge richtenden Dogmaticismus bekämpft und zerstört worden. Wie berechtigt auch dieses Verfahren war, so bleibt es doch für den Menschen immer ein Bedürfniss, sich zu irgend welcher Lehre und Meinung über die übersinnlichen Dinge zu bekennen oder wenigstens in seinem Inneren zu dieser an sich verschlossenen Region des Wissens eine bestimmte Stellung einzunehmen. Es ist ein subjectives Bedürfniss des menschlichen Geistes, wenigstens bei sich eine Metaphysik zu haben, wenn es auch eine solche im reinen oder objectiven Sinne des Wortes nicht geben kann. Im zweiten Theile seines Systemes, der Kritik der praktischen Vernunft, stellt also Kant in einem gewissen Sinne des Wortes wiederum dasjenige her, was er in dem ersten bekämpft oder aufgehoben hatte. Zugleich ist in dieser Lehre eine bestimmte tiefe und hauptsächliche Wahrheit aller Philosophie enthalten. Es war ein durchaus richtiger Gedanke Kants, dass der wahrhafte Schwerpunct der allgemeinen geistigen Weltauffassung des Menschen nicht in der Sphäre seiner theoretischen, sondern in der seiner praktischen Vernunft oder nicht auf der Seite unseres Erkennens, sondern auf der unseres Wollens und Handelns liege. Es giebt kein eigentliches Wissen oder denkendes Erkennen von den höchsten Prinzipien und Fragen der uns umgebenden Welt. Der menschliche Verstand vermag hier nur bis zu bestimmten höchsten Prinzipien und Gesetzen aufzusteigen, die aber zuletzt unter einander selbst gewissermaassen widersprechend sind oder keine genügende Antwort auf die Frage nach dem letzten Kern des ganzen uns umgebenden Daseins in sich enthalten. Jede philosophische oder metaphysische Lehre vermag das Wesen der Welt nur von einer bestimmten einzelnen Seite aus zu erkennen oder zu umspannen und es ist insofern überall nur ein bestimm-

tes einseitiges Bedürfniss des Verstandes, welches durch sie seine Befriedigung findet. Auch setzt diese theoretische oder denkende Erkenntnissbetrachtung der Welt überall eine bestimmte höhere formale Vorbildung des menschlichen Geistes voraus und es ist insofern immer nur der Philosoph oder der wissenschaftlich Geschulte derjenige, der sich auf diesem Wege zu irgend einer allgemeinen Ansicht über die Welt zu erheben vermag. Rücksichtlich der Stellung zum denkenden Erkennen und Begreifen der Welt finden zwischen den einzelnen menschlichen Individuen die mannichfaltigsten Verschiedenheiten statt, während der Boden für das Prinzip des praktischen Wollens und Handelns, auf welchem wir stehen, an und für sich für alle Individuen ohne Unterschied einer und derselbe ist. Es ist unmöglich oder unberechtigt, unsere allgemeine Auffassung von der Welt von irgend einem einseitigen und immer dem Irrthum unterworfenen Verstandesschlusse der Philosophie oder des logischen Denkens abhängig zu machen. Es giebt nicht eine dialektische oder theoretische, sondern wesentlich nur eine ethische oder praktische Metaphysik für den menschlichen Geist. d. h. es kann wesentlich nicht von dem Boden des Denkens, sondern nur von dem des Wollens aus eine bestimmte und entschiedene Stellung zu den höchsten Fragen der Welt und des Lebens eingenommen werden. Nur vom Standpuncte der praktischen Vernunft also gelangt Kant zu dem an und für sich nothwendigen Postulate der Vorstellung eines geistigen Jenseits in unserer Seele in der Eigenschaft eines ergänzenden Complementes der im Sittengesetz gegebenen höchsten Norm unseres Wollens und Handelns. Für ihn also bildet zwar nicht wie für das Christenthum die metaphysische Vorstellung von einem geistigen Jenseits die Wurzel oder Quelle des Prinzipes des sittlichen Handels, indem vielmehr dieses letztere Moment jenes erstere hier mit in sich einschliesst und aus sich bedingt, aber es hängt doch jedenfalls für ihn dieses beides, das religiöse und das sittliche Moment, genau und nothwendig mit einander zusammen oder es ist auch die Kantische Metaphysik ebenso wie diejenige des Christenthumes eine solche, die nicht auf der theoretischen oder der gelehrten und wissenschaftlich erkennenden, sondern auf der praktischen oder unmittelbar natürlichen und ethisch-gefühlsmässigen Seite des menschlichen Wesens ihre

Wurzel hat. Insofern schlägt sich allerdings wohl eine gewisse Brücke zwischen der Kantischen Lehre oder Weltanschauung und derjenigen des Christenthumes, indem sich insbesondere hierdurch wiederum die erstere von der Gemeinschaft mit der früheren vornehm gelehrten oder geistig aristokratischen Moralphilosophie des Alterthumes, die im Denken allein die Norm und das Prinzip für die allgemeine geistig-sittliche Weltauffassung erblickt hatte, entfernt.

Die Religion ist für den Standpunct des gemeinen Mannes oder das Volk gewissermaassen das, was für den Philosophen oder den wissenschaftlich Gebildeten die Metaphysik oder es nimmt umgekehrt wenigstens scheinbar für den letzteren Standpunct die Metaphysik gewissermaassen die Stelle der Religion ein, abgesehen davon, dass es wohl auch eine solche Metaphysik giebt oder geben kann, die dem ganzen Prinzipe der Religion feindlich entgegengesetzt ist und dasselbe neben sich ausschliesst. Die Religion aber löst die ganzen Fragen der Metaphysik mit dem einfachen Machtspruche der Annahme des Daseins der Gottheit. Ob diese Annahme wissenschaftlich begründet werden könne oder nicht, sie ist jedenfalls diejenige, welche den praktischen Menschen in uns allein wahrhaft zu befriedigen vermag. Nicht die wissenschaftliche Metaphysik also, sondern nur die Religion ist der Boden für unsere wirkliche Stellung zum Absoluten oder zu den letzten Fragen der Welt. Der wahrhafte Werth aller Metaphysik ist vielmehr nur der, die Nichtigkeit der Anwendung des wissenschaftlichen Verstandes auf die letzten Fragen der Welt oder die Unlösbarkeit des ganzen Räthsels des uns umgebenden Daseins durch alle ihre Anstrengungen dargethan und zur Geltung gebracht zu haben. Diese Anstrengungen der Metaphysik sind von Wichtigkeit gewesen für den Fortschritt und die Ausbildung der Wissenschaft, indem sie für diese die ordnenden Prinzipien und leitenden Gesichtspunkte in der Auffassung des Stoffes der wirklichen Erscheinungen festgestellt haben, aber es wird durch sie die allgemeine Prinzipfrage der Welt überhaupt noch in keiner Weise gelöst.

Der Standpunct der Religion als solcher konnte durch Kant an und für sich nicht eingenommen und anerkannt werden. Inwiefern eine jede Religion eigentlich Metaphysik ist

oder inwiefern sie in einer bestimmten dogmatischen Lehre und Behauptung über das reine Wesen oder Ansichsein aller Dinge besteht, so musste sie für Kant mit unter den allgemeinen Begriff der von ihm bekämpften Richtung des Dogmaticismus oder des sich auf die Objectivität als solche richtenden Erkennens und Meinens des menschlichen Geistes zu fallen scheinen. Die Religion unterscheidet sich allerdings von der philosophischen Metaphysik dadurch, dass sie nicht auf einem Verstandesschluss, sondern auf einer Autorität oder einer behaupteten Erfahrungsthatsache beruht. Die philosophische Metaphysik sucht vom Standpuncte des Subjectes durch eine Verstandesoperation in das innere Wesen der Objectivität einzudringen, während nach der Behauptung der Religion dieses Wesen der Objectivität vielmehr in einer bestimmten Erscheinung zu uns, der Subjectivität, hereingetreten ist. Die Unabhängigkeit oder Superiorität des inneren Subjectes über die äussere Objectivität aber war von Anfang an der entscheidende Grundgedanke oder allgemeine Hauptgesichtspunct der ganzen philosophischen Lehre Kants gewesen und es konnte insofern der allgemeine Standpunct oder das Prinzip der Religion überhaupt bei ihm keine Anerkennung finden. Die Religion als objectives Dogma oder als Autorität genommen widerspricht dem Standpunkte und der Lehrweise Kants. Alle eigentlich positive Theologie also hat in dem Standpuncte Kants und in dem sich an diesen anschliessenden neueren Rationalismus ihren entschiedenen Gegner. Das christliche Dogma kann vom Standpuncte Kants nur als eine Ergänzung oder eine äussere Form des subjectiven in uns selbst liegenden Religionsbegriffes angesehen werden. Nur inwiefern jenes Dogma mit diesem Begriff übereinstimmt, kann es überhaupt eine Anerkennung oder Billigung finden. Die Religion also ist überhaupt nach Kant streng genommen nicht mehr eine Macht oder ein selbstständiges Prinzip ausserhalb der Philosophie oder der Grenze der sogenannten reinen Vernunft. Es musste mit jedem anderen Dogmaticismus an und für sich auch das Prinzip der Religion im objectiven und statutarischen Sinne des Wortes fallen und von ihm aufgegeben oder bekämpft werden. An die Lehre Kants knüpfte sich insofern auch ein Fortschritt oder eine wichtige Wendung in der neueren Theologie an. Gewissermaassen war diese Wendung

allerdings gleichbedeutend mit einer Negation des Prinzipes oder der Basis der Theologie überhaupt. Der classische Gedanke ist an sich der dem Christenthum feindliche in der ganzen neueren Zeit; der Standpunct der reinen oder subjectiven Vernünftigkeit Kants aber schloss sich an diesen Gedanken in verwandtschaftlicher Weise an und trat insofern auch der specifisch neueren oder mittelalterlich romantischen Auffassungsweise des Christenthumes feindlich gegenüber.

Die Wahrheit des christlichen Religionsprinzipes ist an sich eine absolute oder eine solche, welche unabhängig ist von allem Fortschritt der Philosophie und von den ganzen sonstigen Wandelungen in der Geschichte des menschlichen Geistes. Das Bedürfniss der Religion an sich ist ein unabänderliches und nothwendig gegebenes für den menschlichen Geist und es giebt keine andere definitive und vollkommene Form oder Fassung des religiösen Prinzipes als diejenige des Christenthumes. Auch die Lehre Kants aber erkennt an und für sich dieses Bedürfniss der Religion als ein gegebenes im menschlichen Geiste an und es ist insofern durchaus unrichtig, der Philosophie Kants als solcher etwa einen antireligiösen Geist und Charakter zuschreiben zu wollen. Nicht der subjective Idealismus Kants, sondern nur der von Kant selbst bekämpfte einseitige metaphysische Dogmaticismus des Verstandes ist überall der wahrhafte und eigentliche Gegner des religiösen Prinzipes in der Geschichte gewesen. Der Boden der Kantischen Philosophie, die geistige Innerlichkeit des Menschen, ist an sich derselbe auf welchem auch das Prinzip der Religion seine Wurzel hat. Nur den objectiven oder metaphysischen Dogmaticismus der Religion schliesst an sich der Kantische Lehrbegriff von sich aus. Die Nichterkennbarkeit des eigentlichen Wesens der äusseren Welt aber ist an sich der gemeinsame Standpunct beider Lehren oder Prinzipe. Die Religion postulirt ein Wunder, durch welches die Gottheit zu uns hereingetreten oder ihr Wesen uns anschaulich oder begreiflich geworden sei. In der Lehre von der allgemeinen Natur der Welt als eines Systemes von Widersprüchen unseres Verstandes stimmt Kant an und für sich mit dem Prinzip oder mit dem Ausgangspunct aller Religion überein; denn eben nur in Gott wird von der Religion die Antwort oder die Lösung dieser gegebenen Widersprüche innerhalb der Welt erblickt.

Der Kantianismus weist insofern nothwendig hin auf das Prinzip der Religion, weil er sich dessen enthält, auf die Frage nach dem allgemeinen Wesen der Welt eine Antwort zu finden. Durch die Lehre Kants wird insofern nur eine bestimmte Reinigung oder Fortbildung, nicht aber eine Aufhebung oder Negation des Prinzipes der Religion oder des Christenthumes herbeigeführt und bedingt.

Das Kantische Moralprinzip der Pflicht ist auch der Sittenlehre des Christenthumes nicht fremd, nur dass es hier nicht allein oder als solches die Stelle eines höchsten und einzigen Machtgebotes des Lebens einnimmt. Jene drei allgemeinen Motive des menschlichen Handelns, die wir die Pflicht, die Liebe und den Egoismus genannt hatten, schliessen sich nicht blos zum Theil in wechselseitiger Bekämpfung unter einander aus, sondern sie ergänzen sich auch ebenso sehr unter einander und es kann zum Theil selbst das eine unter ihnen überall gar nicht von den anderen getrennt und abgesondert werden. Es ist an sich überall eine dreifache Formel der Sittenlehre auf der Grundlage eines jeden jener drei Prinzipe möglich, aber es kann hierbei zugleich ein jedes von diesen in der Weise gefasst und ausgedehnt werden, dass es überall auch die Gesammtheit der an und für sich in dem Umkreis der beiden anderen eingeschlossenen Willensmotive mit in sich zu umspannen scheint. Wenn in dem Seelenleben des gewöhnlichen Menschen es an sich drei verschiedene Kreise oder Provinzen giebt, deren jede durch eines dieser drei allgemeinen Prinzipe beherrscht wird, so kann das vollendete Seelenleben auch gleichsam gedacht werden in der Gestalt eines Dreieckes, dessen drei Seiten jene allgemeinen Prinzipe bilden und von deren jeder in gewissem Sinne der ganze Inhalt desselben erfasst oder construirt werden kann. Zum Begriffe der vollendeten Sittlichkeit kann an sich keines dieser Prinzipe entbehrt werden und es nimmt nur in der Ordnung desselben ein jedes von ihnen eine bestimmte eigenthümliche Stellung oder Function ein.

Der Gedanke Kants ist an sich ein vollkommen begründeter, dass das Prinzip der Pflicht die höchste und Alles aus sich beherrschende Norm des menschlichen Lebens zu bilden habe. Es darf dieser Gedanke der Schwäche und Weichlichkeit unserer Zeit gegenüber ebenso wiederum eingeschärft und nach-

drücklich betont werden als er zur Zeit Kants selbst die Bedeutung und den Werth eines neuen aufrichtenden und sittenstärkenden Elementes im Leben gehabt hatte. Es ist unter allen Umständen eine nothwendige und unentbehrliche Seite der ganzen sittlichen Lebensvollkommenheit des Menschen in diesem Gedanken enthalten. Es geht nicht ohne den kategorischen Imperativ Kants, wenn auch wohl nicht ausschliessend und allein mit demselben. Allerdings kann an der Kantischen Lehre getadelt werden, dass es an jeder näheren Bestimmung des Inhaltes oder des Was des Sittenlehre oder des Gebotes der Pflicht zu fehlen scheint. Aber es darf hiergegen angeführt werden, dass die wirkliche Praxis des sittlichen Lebens überhaupt durch keinewissenschaftliche oder theoretische Bestimmung erschöpft und gelehrt werden kann. Der nähere Inhalt oder das Was des sittlichen Lebens entzieht sich in der That jeder genaueren, wahrhaften und eingehenden Bestimmung. Es giebt keine Lehrformel, die uns sagen kann, worin im gegebenen Falle die wahrhafte Aufgabe des sittlichen Lebens bestehe. Auch wenn dieses der Fall wäre, so würde hierdurch der wahre Nerv aller Sittlichkeit aufgehoben und untergraben werden. Eine auswendig gelernte Moral oder Sittlichkeit verdient nicht mehr den Namen oder hat nicht mehr den wahrhaften Werth und Charakter einer solchen. Es konnte wohl im Alterthume die Meinung aufgestellt werden, dass die Tugend lehrbar sei, wie irgend ein Handwerk oder eine gewöhnliche mechanische Fertigkeit und Kunst. Dann bestand sie eben in nichts Anderem, als in der blossen Consequenz der einfachen Durchführung eines einmal erfassten und festgestellten Prinzipes. Dieses war in der That im Wesentlichen die Tugend und Sittlichkeit im Sinne des Alterthumes, mindestens der eigentlich praktischen oder der auf die Ethik den Hauptaccent legenden Schulen der Philosophie. Plato namentlich aber fühlte diesen Mangel, indem er in der vierten seiner einzelnen Tugenden, der sogenannten Gerechtigkeit, gleichsam ein künstlerisch ausführendes Prinzip zu den übrigen allgemeinen oder abstracten Vollkommenheiten des menschlichen Lebens hinzufügte. Ihm erschien die Sittlichkeit nicht mehr wie dem nüchternen Sinne des Sokrates in dem Lichte eines Handwerkes, sondern vielmehr in dem einer Kunst. Es ist überhaupt ein Irrthum, das sittliche Prinzip als solches

nur in den Charakter oder das Wollen und nicht zugleich in den Geist oder die Intelligenz des Menschen zu verlegen. Sittlichkeit ist nicht gleichbedeutend mit Dummheit oder mit blinder und mechanischer Befolgung eines vorgeschriebenen Gebotes. Es ist in der That eine schwere Aufgabe und Kunst, überall dasjenige zu finden, was im gegebenen Falle das Richtige oder das mit dem allgemeinen Prinzipe der Sittlichkeit Einstimmige und von ihm Geforderte sei. Die sittliche Aufgabe ist zuletzt für jeden Menschen überall eine neue und eigenthümliche; die typische oder gattungsmässige Sittlichkeit im Sinne der alten Philosophie entbehrt insofern des tieferen und echten moralischen Werthes; es war dieses ein bequemer Egoismus des Subjectes, zur Erledigung seiner eigenen sittlichen Aufgabe sich zu flüchten in die Arme irgend eines allgemeinen gattungsmässigen Begriffes oder Typus. Jeder muss gewissermaassen selbst erst erfinden, was für ihn die Aufgabe und Pflicht des sittlichen Lebens ist. Jede schulmeisterliche oder pedantische Sittlichkeit ist etwas Unzureichendes, Widerspruchsvolles und Falsches. Nur das reine Ideal der Sittlichkeit als solches ist der wahre und eigentliche Führer auf dem wirklichcn sittlichen Lebenswege des Menschen. Keine Theorie überhaupt ist im Stande, den Reichthum und die unendliche Fülle des Praktischen im Leben zu erschöpfen. Handle sittlich, ist zuletzt die alleinige wahrhafte Vorschrift, die dem Menschen mit auf den Weg seines Lebens gegeben werden kann. Kant hat insofern Recht gehabt, den näheren Inhalt des Sittengesetzes nicht weiter ausführen und präcisiren zu wollen. Er giebt ebenso wenig irgend einen menschlichen oder natürlichen Beweggrund an, der uns zur Befolgung oder zur Einstimmigkeit unseres Handelns mit dem Sittengesetz veranlassen kann. Das Vorhandensein des Sittengesetzes hat für ihn die Gestalt einer empirisch gegebenen Thatsache unserer praktischen Vernunft. Wir finden dasselbe vor als die letzte und absolute Norm unseres ganzen übrigen Wollens und Handelns. Das Sittengesetz beherrscht als Form alles dasjenige, was zur Materie oder zu den natürlichen und insofern irgendwie von Aussen oder von der Körperwelt abhängigen Motiven des Handelns gehört. Der Mensch ist nach Kant nur dann frei oder autonomisch, wenn sich sein Handeln in Uebereinstimmung befindet mit dem Sittengesetz, während

sein Zustand ausserdem der der Heteronomie oder der Abhängigkeit von anderen an sich ausser ihm selbst liegenden Mächten ist. Sowohl das Motiv des Egoismus als auch dasjenige der Liebe finden absolut keine Anerkennung oder Würdigung von dem moralischen Standpuncte Kants. Es ist rein die Basis des Pflichtprinzipes, auf welche die ganze Lehre vom sittlichen Leben des Menschen bei ihm gestellt wird. Hierauf beruht die Einseitigkeit, zugleich aber auch die charaktervolle Grösse und Erhabenheit der Kantischen Lehre. Eben in dieser harten Ausschliessung und Bekämpfung jeder Weichheit oder Schwäche des Empfindens aber liegt zugleich das Classische oder Antike der Kantischen Moral enthalten. Das christliche Prinzip der Liebe oder Hingebung ist an sich dem Kantischen Standpunct ebenso fremd und entgegengesetzt als es auch der Ethik des Alterthumes unbekannt war. Von der antiken Ethik unterscheidet sich die Kantische Lehre immerhin dadurch, dass sie nicht den Egoismus des Subjectes, sondern nur das allgemeine Prinzip der Pflicht als Norm des Lebens anerkennt oder dass ihr die Tugend nicht das blosse Mittel zur Seelenruhe des Weisen, sondern für sich allein das höchste Ziel und Ideal des Lebens ist. -

Der egoistische Standpunct der Moralphilosophie des Alterthumes hat auch in der neueren Zeit hin und wieder eine analoge Erneuerung gefunden. Dieses geschah insbesondere in der Lehrweise des Helvetius, welcher den Egoismus als solchen überhaupt für das einzig mögliche oder wahrhafte Motiv des menschlichen Handelns erklärte. Dieser Gedanke ist wohl zu keiner anderen Zeit mit gleicher Rückhaltlosigkeit und Entschiedenheit geltend gemacht worden als hier. Nach Helvetius ist es Lüge oder Selbsttäuchung, wenn der Mensch überhaupt aus irgend einem anderen Beweggrund handeln zu können glaubt, als aus einem solchen, welcher unter den Begriff eines gröberen oder feineren Egoismus subsumirt werden könnte. Der Begriff des Egoismus kann in der That in einer solchen Weise gefasst oder ausgedehnt werden, dass derselbe zugleich alle anderen irgendwie denkbaren Motive des menschlichen Handelns in sich zu umschliessen scheint.

Es liegt sogar in der cynischen Offenheit jenes Gedankens ein gewisses an sich selbst wahrhaftes und berechtigtes sitt-

liches Moment enthalten. Abgesehen von aller blossen äusseren Scheinheiligkeit und gedankenlosen Observanz in dem gewöhnlichen sogenannten sittlichen Handeln müssen wir uns sagen, dass selbst jede eigentlich und echt sittliche Handlung doch von einem gewissen Gefühle der inneren Befriedigung und des Wohlgefallens an uns selbst begleitet ist, in der zuletzt auch nichts Anderes gesehen werden kann, als eine feinere und potenzirte Regung unseres persönlichen Egoismus. Es ist vielleicht sogar unmöglich, dass es irgend ein edles, enthusiastisches oder sittliches Handeln gebe, welches von einem derartigen Motiv vollständig frei sei, oder welches nicht auch in ihm sein tiefstes und innerstes bewegendes psychologisches Prinzip habe. Der edle und sittliche Mensch ist hiernach nur ein höherer, vollkommenerer und wahrhafterer Egoist, als derjenige, welcher sich von den gemeinen und niederen Antrieben oder Motiven seiner sinnlichen Natur oder seines unmittelbaren und empirischen Ichs beherrschen lässt. Jener lebt zuletzt nur in höheren und reineren Genüssen oder Lustempfindungen als dieser. Der gemeine oder niedrige Egoist ist sogar derjenige, der seinen eigenen Vortheil am Schlechtesten versteht oder wahrnimmt, indem er sich nicht über eine gewisse niedrigere, untergeordnete oder unwahre Sphäre seiner persönlichen Interessen in die höhere und vollkommenere Region derselben zu erheben vermag. Auch Liebe und Pflicht sind hiernach zuletzt nichts Anderes, als nur höhere Arten oder Formen des persönlichen Interesses oder des Egoismus des Menschen selbst und es findet überhaupt ein Unterschied zwischen den Menschen rücksichtlich des allgemeinen Beweggrundes ihres Lebens und Handelns nur insofern statt, als der Schwerpunkt und das bestimmende Prinzip desselben überall blos an einem anderen niedrigeren oder höheren Orte in dem Umfange ihrer persönlichen Lebensinteressen liegt. Ja es ist sogar dieses begründet, das alles menschliche Wollen und Handeln, welches aus sogenannter blinder Liebe und aus einfachem selbstvergessenden Enthusiasmus oder aus gedankenloser mechanischer Pflichterfüllung entspringt, des wahrhaften sittlichen Werthes oder Charakters entbehrt. Weder der blinde Schwärmer und Enthusiast, noch auch der geistlose moralische Rigorist und Pedant ist ein wahrhaft sittlicher Mensch, jener indem er unter der Herrschaft eines blossen, wenn auch an

sich edlen Gefühles, dieser, indem er unter derjenigen einer eben solchen äusseren gesetzlichen Richtschnur oder Regel steht. Beide haben ihre eigentliche Freiheit gleichsam verloren an bestimmte einzelne ausserhalb ihrer selbst und ihres inneren persönlichen Schwerpunctes stehende Prinzipe. Es muss für jedes andere Motiv in der Idee oder in dem Umfange der Interessen des persönlichen Ich ein vernünftiger Grund oder ein Anknüpfungspunct gegeben sein und es wird insofern allerdings gewissermaassen der Egoismus als das erste und wichtigste Fundament aller weiteren sittlichen Lebensordnung angesehen werden dürfen.

Der letzte Grund alles sittlichen Handelns wird überhaupt an gar keinem anderen Orte gesucht und aufgefunden werden können, als in dem eigenen Inneren oder dem persönlichen Lebensinteresse des Menschen selbst. Es würde unvernünftig sein zu sagen, dass wir sittlich sein sollen einfach und schlechthin in Rücksicht auf irgend etwas Anderes, was ausser uns liegt oder nicht mit zu uns selbst gehört. Die Sittlichkeit ist überall noch etwas Anderes und Mehreres als die blosse Negation und Verläugnung unserer selbst und unserer eigenen inneren Natur. Liebe und Pflicht sind allerdings Motive, deren es bedarf, um uns über den blossen Empirismus unseres einfachen Ich oder unseres gegebenen Naturstandpunktes emporzuheben in eine andere höhere und reinere Region der Ziele und Ideale des ganzen menschlichen Daseins. Der Egoismus im niederen, gemeinen oder empirischen Sinne des Wortes ist es, der allein durch sie in uns aufgehoben und überwunden werden kann. Der Kampf dieser drei verschiedenen Prinzipien oder Mächte des menschlichen Lebens kann zuletzt nur dadurch seine Aufhebung finden, dass ein jedes von ihnen zugleich als die höchste und Alles beherrschende Einheit oder das oberste Hauptmotiv desselben angesehen und hingestellt wird. Alle diese drei Begriffe des Egoismus, der Pflicht und der Liebe können entweder in ihrem unmittelbaren niederen und empirischen oder im höheren, freieren und geistig dialektischen Sinne gedacht und aufgefasst werden. Sie bezeichnen in dem ersteren ein jeder eine bestimmte eigenthümliche und abgegrenzte Provinz wirklicher Regungen und Motive des Lebens der menschlichen Seele. In diesem Sinne ist das Leben der Seele zugleich ein

fortwährender ungelöster Kampf oder Conflict ihrer einzelnen Abtheilungen und Mächte. Es kann aber andererseits gesagt werden, dass ein jedes jener drei Prinzipe ganz die gleiche umfassende Macht und Bedeutung für das menschliche Leben besitze, inwiefern dasselbe nicht im gemeinen oder empirischen, sondern im reinen oder dialektischen Sinne gefasst oder gedacht wird. Es wird insofern zuletzt keinen wesentlichen und tiefgreifenden Unterschied machen, welches von ihnen als die allgemeine und entscheidende Basis für die ganze innere Ordnung des menschlichen Seelenlebens angesehen und hingestellt wird. Es kommt nur auf die richtige Auslegung und das wahre Verständniss des Inhaltes dieser drei Prinzipien an. Das höchste Interesse des Menschen ist an sich dasjenige der Erhebung seiner selbst zu der absoluten oder idealen Vollkommenheit seiner Natur. Hierin findet das Prinzip des Egoismus seine wahre und höchste Befriedigung. Eben dieses Ziel aber kann nur erreicht werden durch die vollständige Unterordnung oder Beherrschung unserer Natur durch das Gebot der absoluten Sittlichkeit oder der Pflicht. Es ist zugleich die höchste und alles Andere in sich umschliessende Pflicht des Menschen, sich zu derjenigen idealen Sittlichkeit oder Vollkommenheit zu erheben, wie sie überhaupt in den ganzen Bedingungen seiner Natur und der wirklichen Verhältnisse, in denen er sich befindet, begründet liegt. Es giebt ein bestimmtes an und für sich zu erreichendes besonderes sittliches Ideal oder eigenthümliches Vollkommenheitsziel für jeden einzelnen Menschen. Die wahre Sittlichkeit besteht nicht in der einfachen Subsumtion des Individuums unter irgend einen typischen allgemeinen Begriff; der Mensch ist nicht im Stande, sich zu einer individualitätslosen Erscheinung oder einem Paradigma des allgemeinen Sittengesetzes zu erheben; auch läge hierin zuletzt kein wahrhafter und eigenthümlicher sittlicher Werth für ihn enthalten. Das Allgemeine des sittlichen Ideales ist nur dazu da, das Besondere oder Empirische unserer eigenen Natur zu läutern und es auf den speciellen in ihm selbst liegenden Vollkommenheitscharakter zu erheben. Der an und für sich bestehende Gegensatz aber zwischen dem Natürlichen und dem Sittlichen oder dem empirisch Besonderen und dem ideal Allgemeinen in uns kann seine versöhnende Ausgleichung nur finden in dem Prinzip der Liebe

oder der enthusiastisch-anschaulichen Erhebung der Seele zur wirklichen Einheit mit der Idee des Vollkommenen an sich, wie sie von der Religion im Prinzipe der Gottheit und des ganzen Inhaltes des idealen Jenseits hingestellt wird. Egoismus, Pflicht und Liebe sind rücksichtlich des näheren Umfanges aller einzelnen zu ihnen gehörenden Motive in der menschlichen Seele wesentlich einstimmig mit einander und es ist deswegen zuletzt auch nur das vollständige identische Zusammenfallen derselben, in welchem der Begriff der allgemeinen Wahrheit und Vollkommenheit des letzteren bestehen kann.

Das rücksichtslose und entschiedene Geltendmachen des Prinzipes der Pflicht als der alleinigen und obersten Norm alles menschlichen Handelns bei Kant hatte nichtsdestoweniger eine ganz bestimmte specifische und epochemachende Bedeutung in der ganzen Geschichte des sittlichen Lebens der neueren Zeit. Das Christenthum ist an sich die allgemeine Moral für den Standpunkt des Volkes im Gegensatz zu demjenigen der höheren philosophischen Bildung oder Reflexion. Das specifische sittliche Motiv des Christenthumes aber, die Liebe, bedarf wenigstens für gewisse Standpuncte und unter gewissen Verhältnissen des Lebens einer bestimmten weiteren Unterstützung und Ergänzung, wenn es auch an und für sich wohl als die tiefste Quelle und der vollkommenste Ausdruck des ganzen Prinzipes der Sittlichkeit angesehen werden darf. Es bedarf gleichsam noch eines anderen ernsteren, innerlicheren und männlicheren Motives in der menschlichen Seele, um das Sittenprinzip im Sinne des Christenthumes zu einer vollen Wahrheit zu erheben oder es zum wirklichen Siege über das ihm an sich feindliche und entgegengesetzte Prinzip des blossen unmittelbaren Naturalismus und Egoismus in uns zu bringen. Wir geben zunächst immer den Kindern dieses Motiv der Liebe als ersten Beweggrund aller Sittlichkeit an die Hand oder suchen das Gefühl desselben als erste Wurzel alles weiteren sittlichen Lebens in ihnen zu erwecken. Hier kann das natürliche Gefühl des Egoismus zunächst nur durch das andere ihm entgegengesetzte natürlich pathologische Motiv oder Gefühl der Liebe und enthusiastischen Hingebung bekämpft und überwunden werden. Es ist dieser ganze Standpunct derjenige der blos gefühlsmässigen oder der sich an ein einzelnes empirisch gegebenes Moment in

der Seele anschliessenden Sittlichkeit des Menschen. Für das gereifte oder erwachsene Alter aber kommen wir mit diesem Motive allein nicht mehr durch; hier kann die Sittlichkeit nicht mehr auf den wechselnden Zufall pathologischer Seelenstimmungen begründet werden; diese gereifte oder männliche Sittlichkeit ist es, welche in der Geschichte durch das Kantische Moralprinzip ihre Vertretung findet. Der Egoismus ist an und für sich das wichtigste und entscheidende Hauptmotiv für die Stufe des kindlichen, der Enthusiasmus dasjenige für die des jugendlichen, das Pflichtgefühl endlich für die des männlichen Alters im Leben. Die antike Sittlichkeit hatte im Allgemeinen den Egoismus, die christliche den Enthusiasmus oder die Liebe zu ihrer entscheidenden Basis, während endlich durch Kant das dritte allgemeine Motiv des menschlichen Handelns, das einfache oder absolute Pflichtgefühl, zur alleinigen und höchsten Richtschnur der ganzen Führung des menschlichen Lebens erhoben wird.

III. Alterthum und Mittelalter in Rücksicht ihrer philosophischen Denkform.

Es giebt an sich nichts Neues in der Geschichte, welches nicht als das nothwendige Product und die natürliche Folge oder Fortsetzung anderer schon dagewesener historischer Ereignisse und Lebensmomente aufgefasst werden dürfte. Die Berechtigung und der Grund jeder neuen Erscheinung in der Geschichte liegt nur in ihrem Zusammenhang oder ihrem Anschluss an den vorhandenen und bis dahin gegebenen Inhalt des Lebens. Die Wirklichkeit des Lebens ist jederzeit erfüllt von ungelösten Streitfragen und sich bekämpfenden entgegengesetzten Richtungen oder Parteien und nur wo dieses der Fall ist, ist überhaupt die erste Bedingung eines weiteren Fortschrittes oder einer Verbesserung des Lebens gegeben. Im Prozesse der Weltgeschichte im Ganzen findet ein fortwährender Kampf verschiedener Elemente, Kräfte und sonstiger Richtungen oder Prinzipien statt; nur zuweilen und an einzelnen Orten tritt oft eine längere Stagnation oder Unterbrechung alles weiteren Fortschrittes ein, indem hier eine bestimmte Macht oder ein bestimmtes Prinzip mit Ausschluss jeder anderen sich zur Alleinherrschaft in einem gewissen Kreise erhebt und hierdurch die Möglichkeit eines jeden Kampfes und feindlichen Entgegenstrebens ausgeschlossen wird. Dieses war z. B. der Fall in Aegypten, China und an anderen Orten oder Stätten der Geschichte. Neben dem Hauptstrom der Geschichte treten

immer einzelne stagnirende Seen oder Lachen hervor, in denen das menschliche Leben in einer bestimmten typisch feststehenden Form inkrustirt und sich verhärtet und die dann nur gewaltsam von Aussen her wiederum aufgelöst und in die allgemeine Bewegung des historischen Lebens hereingezogen werden können. Mehr oder weniger aber ist eine jede Zeit und ein jeder menschliche Zustand der Gefahr einer solchen Verhärtung unterworfen. Es giebt überall eine absolut conservative Partei, die in der Erinnerung an das Ideal einer früheren Vergangenheit lebt und die das menschliche Dasein an und und für sich auf einem bestimmten gegebenen typischen Zustand seiner Entwickelung festzuhalten strebt. Es ist aber in der allgemeinen Einrichtung der Geschichte dafür gesorgt, dass eine solche Stagnation niemals im weiteren Umfange Platz greifen kann. Alles Einzelne greift zuletzt irgendwie ein in das Ganze und jeder Theil der Geschichte hat seine bestimmte Bedeutung für den Fortschritt oder die Weiterentwickelung der Bildung und Cultur des menschlichen Geistes überhaupt.

Das Alterthum und das Mittelalter stehen beides als abgeschlossene und einheitliche Gesammtbilder vor unserer Seele und sie üben in dieser Eigentchaft fortwährend einen anregenden und bildenden Einfluss auf uns aus. In einem jeden von beiden liegt eine andere Quelle von Anschauungen und Gedanken für uns enthalten und die eigentlich neuere Zeit überhaupt darf zunächst als ein Product aus der Vereinigung oder Durchdringung derselben aufgefasst werden. Die Gesammtheit aller früheren Geschichte ist zunächst für uns in diesem Gegensatze des Antiken und des Mittelalterlichen enthalten. Eine dritte allgemeine Abtheilung alles historischen Lebens aber ist an und für sich diejenige des Orientes und es hat auch diese für den Fortschritt und die Weiterentwickelung des ganzen neueren historischen Lebens überall eine bestimmte Bedeutung. Im Ganzen und Grossen zwar gilt uns der Orient nicht als eine derartige specifische und reine Idealsgestalt irgend einer bestimmten Vollkommenheit des menschlichen Lebens wie das Alterthum oder das Mittelalter. Es ist uns an sich nicht möglich, uns für den Orient in der Weise zu begeistern oder in einer reinen und höheren Idealsvorstellung desselben zu leben als für das Alterthum oder das Mittelalter. Es fehlt insbeson-

dere hier an einem solchen bestimmten und eigenthümlichen ethischen Gehalte, wie er den geistigen Lebenskern eines jeden dieser beiden Zeitalter in der Geschichte bildete. Es giebt im Allgemeinen nichts sittlich Grosses, was in der Lebenssphäre des Orientes von uns anerkannt oder bewundert werden könnte. Wir blicken deswegen im Allgemeinen auf ihn nur als auf etwas an sich Niedrigeres oder Unvollkommeneres herab, während dagegen beim Alterthum und beim Mittelalter unser Blick sich zugleich immer wie zu etwas relativ Höherem erhebt. Nichtsdestoweniger finden doch auch fortwährend Beziehungen und Einwirkungen zwischen unserem Leben und demjenigen des Orientes statt. Auch der Orient spielt eine bestimmte Rolle in der ganzen Geschichte des neueren geistigen Lebens und es tritt der Einfluss desselben gewissermaassen als ein drittes mitwirkendes Element demjenigen des Alterthumes und des Mittelalters zur Seite.

Wir leben alle zu einer bestimmten Zeit des Lebens in einer solchen Idealsanschauung, welche an und für sich der Sphäre des Orientes angehört. Das Christenthum, die allgemeine Basis aller neueren Geistesbildung, weist uns zurück auf den Orient. Die Lebenskreise des Alterthumes und des Mittelalters haben für uns überall nur ein höheres, exclusives und gelehrtes Interesse. Das Volk als solches wird von ihnen nicht berührt und hat überhaupt keine nähere oder unmittelbare Kenntniss von denselben. Alle Weltgeschichte überhaupt wird für das Volk gewissermaassen allein und hinreichend durch das Christenthum oder die Bibel vertreten. Die Bibel ist eben darum das Buch aller Bücher oder die Litteratur überhaupt für das Bedürfniss des Volkes, weil sie gewissermaassen zugleich die Weltgeschichte in ihrem innersten Kerne oder in der Summe ihres entscheidenden Wesens und Gehaltes für den Standpunct und das Bedürfniss des einfachen praktischen Menschen im Volke ist. Alles Andere was sonst zur Geschichte gehört, ist zuletzt nur eine weitere Ergänzung und Ausführung dieses einfachen Kernes. Jeder unter uns ist mit dem Christenthum und mit den Erzählungen des Alten und des Neuen Testamentes bekannt, während die Kenntniss des Alterthumes und des Mittelalters sich nur auf gewisse höhere gelehrte Kreise beschränkt. Die Kenntniss des Alterthumes hat hier noch einen ungleich

breiteren Boden gehabt und hat ihn zum Theil noch als diejenige des Mittelalters. Das Mittelalter ist im Ganzen und Grossen eine erst vor Kurzem entdeckte und seinem geistigen Werthinhalte nach in das öffentliche Bewusstsein eingetretene Provinz des historischen Lebens. Es giebt auch jetzt noch keinen eigentlichen Stand und technischen Beruf, der ausschliessend und wesentlich in dem Ideenkreise des Mittelalters lebte. Das Mittelalter ist im Allgemeinen offenbar weniger unter uns gekannt und gewürdigt als das Alterthum. Was uns der Zeit nach näher liegt, ist uns verhältnissmässig fremder und unbekannter als das Frühere oder Aeltere in der Geschichte. Unsere ganze Beziehung zum Alterthum findet ihre Vertretung insbesondere in dem Stand oder Beruf der Philologen und es bildet diese Beziehung oder das Leben in dem Ideenkreise und der Sprache des Alterthumes überhaupt die allgemeine Grundlage der ganzen wissenschaftlichen oder gelehrten Geistesbildung unserer Zeit. Noch weiter im Hintergrunde der Geschichte aber liegt die alttestamentliche Patriarchenzeit zurück und mit der Kenntniss von dieser nimmt bei uns alle weitere geistige Bildung oder Erziehung des Volkes ihren Anfang. Die Kenntniss des altjüdischen Lebens ist insofern unter uns überhaupt eine noch weiter verbreitete als diejenige des classischen Alterthumes. Wir wandern zuerst gleichsam aus in den Orient, um hier die Urheimath oder die ältesten Anfänge aller menschlichen Geschichte kennen zu lernen oder uns an den einfachen Idealsvorstellungen des ursprünglichen historischen Patriarchenthumes zu sättigen. Eine höhere Stufe der Geistesbildung wird sodann von uns erstiegen durch die Bekanntschaft mit dem classischen Alterthum und ein fernerer, noch exclusiverer und künstlicher abgeleiteter historischer Ideenkreis eröffnet sich für uns zuletzt durch den Eintritt oder die Bekanntschaft mit dem germanischen Leben des Mittelalters. Der Orient, das Alterthum und das Mittelalter sind gewissermaassen drei Hauptabstufungen in der ganzen Geschichte des menschlichen Lebens; wir leiten die Anschauungen und den Ideengehalt aller dieser früheren Abschnitte der Geschichte in unser eigenes Leben herein und es bilden dieselben fortwährend wirksame und mitarbeitende Kräfte an der höheren Ausbildung odor Vollendung dieses letzteren selbst.

Die Beziehung zu der christlich-jüdischen Urzeit oder zu dem historischen Patriarchenthume des Orientes findet ihre wissenschaftliche Vertretung in der Theologie, ebenso wie dieses bei der Philologie rücksichtlich derjenigen zum classischen Alterthume der Fall ist. Mit der Wissenschaft der Theologie aber ist auch diejenige der Philosophie in der neueren Zeit auf das Engste verbunden gewesen. Philosophie und Theologie sind gleichsam Concurrenzgebiete in Rücksicht des Bestrebens des menschlichen Geistes, sich zur Erkenntniss des letzten Inneren der Welt oder des höchsten Absoluten in dem ganzen Umfange des wirklichen Daseins zu erheben. Ein bestimmtes Verhältniss der Philosophie zur Theologie wird zu jeder Zeit stattfinden müssen und es ist dieses Verhältniss unter allen Umständen eine der wichtigsten Seiten des wissenschaftlichen Begriffes der Philosophie im Ganzen. Der ganze Geist der Theologie aber ist allerdings gewissermaassen ein solcher, wie er durch das empirisch gegebene Object derselben, die Tradition des jüdisch-christlichen Alterthumes, bedingt und bestimmt wird. Der innere Geist oder formale Charakter einer jeden Wissenschaft empfängt seine subjective menschliche Eigenthümlichkeit oder Färbung überall aus dem bestimmten Stoffe oder Object, auf welches sie sich bezieht und es wird in diesem Sinne namentlich auch durch die Philologie der Geist oder das Lebensprinzip des classischen Alterthumes unter uns vertreten. Ein Theolog und ein Philolog stehen als solcher gewissermaassen in unserer eigenen Zeit ähnlich wie ein Jude und ein Grieche aus dem Alterthum neben einander oder es wird das ganze Denken und Fühlen des Einen vorzugsweise durch die Nahrung aus der Quelle der Geschichte des jüdischen, das des Anderen durch die aus der des griechischen Volksgeistes bestimmt. Der Geist der verschiedenen Völker und menschlichen Lebensabtheilungen in der Geschichte setzt sich unter uns gewissermaassen fort in denjenigen verschiedenen Ständen oder Berufskreisen der wissenschaftlichen Bildung, welche vorzugsweise in der Bearbeitung derselben bestehen oder die auf der geistigen Beziehung auf sie und ihren ganzen Lebensinhalt beruhen. Philologie und Theologie aber sind eben dadurch zwei ungemein mächtige und einflussreiche Wissenschaftsgebiete der neueren Zeit, weil in ihnen die Bildung eines doppelten wichtigen Standes oder Berufes

im menschlichen Leben, einmal der gelehrten Schulmänner und andererseits der Geistlichen und zum Theil auch der Volksschullehrer, ihre wesentliche Wurzel hat. Die gelehrte Schule oder das Gymnasium und die Kirche sind diejenigen beiden äusseren Anstalten, welche sich gleichsam auf dem geistigen Fundament dieser doppelten Wissenschaft der Philologie und der Theologie erheben. Das Gymnasium hat wesentlich den classischen, die Kirche hat den jüdisch-christlichen Geist und seine Erinnerungen oder Traditionen zur Basis. Es sind aber dieses, die Philologie und die Theologie, zwei Wissenschaften, die gegenwärtig gleichsam in einem gewissen Niedergang begriffen zu sein scheinen oder deren bisher eingenommene Stellung einer bestimmten Beeinträchtigung oder Beschränkung unterworfen zu werden angefangen hat. Die Philologie ist nicht mehr in dem Grade die allein herrschende Macht auf dem Gymnasium wie früher oder es hat der classische Geist hier anderen allgemeinen Bildungselementen allmählich bedeutende Zugeständnisse machen müssen. Nicht weniger scheint die ganze Wissenschaft der Theologie sich jetzt in einer wichtigen und bedeutungsvollen Krisis zu befinden , indem das ganze Fundament derselben ein solches ist, welches sich scheinbar nicht mehr in den ganzen übrigen Kreis der neueren wissenschaftlichen Weltauffasung einzuordnen vermag. Der Geist der Philologie und derjenige der Theologie schraubt uns an und für sich zurück auf einen früheren Standpunct oder Boden der Bildung des menschlichen Lebens. Es scheint jetzt für uns nicht mehr möglich, so ausschliessend oder mit vollständiger Hingebung in den Idealsvorstellungen und geistigen Voraussetzungen anderer Zeiten zu leben als früher und es ist wesentlich hierdurch mit eine Einschränkung und Veränderung der ganzen Bedeutung der beiden Wissensgebiete der Philologie und der Theologie in unserer Zeit bedingt.

Die ganzen Interessen der Philosophie sind überhaupt mehr oder weniger solidarisch verbunden mit denjenigen aller anderen Wissensgebiete. Man kann nicht in dem Sinne von einem bestimmten allgemeinen und gleichmässigen Geiste der Philosophie sprechen als etwa eine jede andere Wissenschaft einen bestimmten eigenthümlichen oder gleichmässigen Geist und Charakter besitzt. Dort hat vielmehr jedes einzelne System

oder jede einzelne Richtung einen besonderen eigenthümlichen Geist und Charakter für sich. Die Differenzen der einzelnen Lehren und Richtungen sind in materieller und in formeller Beziehung innerhalb der Philosophie bei Weitem andere und grössere als innerhalb jeder anderen Wissenschaft sonst. Der ganze Geist der juristischen, theologischen, philologischen, naturwissenschaftlichen Forschung u. s. w. oder die Art des Denkens auf allen diesen Gebieten ist wesentlich überall eine und dieselbe, was von der Philosophie durchaus nicht angenommen oder gesagt werden darf. Das ganze Leben der Philosophie ist naturgemäss Kampf, Zwiespalt und divergirendes Auseinandergehen ihrer einzelnen Lehren, Richtungen oder Systeme. Es giebt hier namentlich nicht eine solche bestimmte gleichmässige Form oder Methode des Denkens als auf allen jenen anderen Gebieten des Wissens. Man darf die Philosophie nicht mit demselben Maassstab messen und beurtheilen, wie alle anderen Gebiete des wissenschaftlichen Erkennens. Sie ist wesentlich immer ein bestimmtes Gebiet des geistigen Lebens für sich allein, welches sich nicht blos mit der Wissenschaft, sondern auch mit allem Anderen was im Umfange des menschlichen Geisteslebens liegt, berührt. Namentlich aber schlägt sich auch eine bestimmte Brücke des Zusammenhanges zwischen den beiden Gebieten der Philosophie und der Poesie. Derselbe Gegensatz des Classischen und des Romantischen, der für das Leben und die Entwickelung der neueren deutschen Poesie von einer so entscheidenden Bedeutung ist, übt seine Macht ebenso auch aus auf dem Gebiete der Philosophie. Auch dieses ist wesentlich eine Region des freien und schöpferischen, von Innen heraus gestaltenden Denkens des menschlichen Geistes und es sind die ganzen Motive und inneren Beweggründe desselben zum Theil keine anderen als diejenigen, aus denen auch die einzelnen Richtungen und Bestrebungen des poetischen Schaffens unter uns entspringen. Auch die Philosophie ist zuletzt ebenso wie die Poesie ein Reich der allgemeinen Ideale im Leben des menschlichen Geistes und sie wird deswegen gewissermaassen auch in ihrer Geschichte von ähnlichen Gesetzen, Verhältnissen und Strömungen bedingt als diese letztere selbst.

Im Begreifen der Geschichte und ihrer Erscheinungen wird an und für sich die erste und wichtigste Aufgabe alles

philosophischen Denkens und Erkenntnissstrebens in unserer Zeit erblickt werden müssen. Alles weitere menschliche Forschen und Streben wird zunächst bedingt durch die bestimmte historische Basis, auf welcher wir stehen. Das wahre und vollständige Begreifen der Geschichte schliesst zuletzt allein das Prinzip alles wahren und echten Fortschrittes im menschlichen Leben in sich ein. Es ist von mir deswegen auch die Philosophie der Geschichte als die allgemeine und wichtigste philosophische Fundamentalwissenschaft angesehen und bearbeitet worden. Philosophie der Geschichte heisst Selbsterkenntniss des menschlichen Geistes überhaupt in der Gesammtheit der sein ganzes wirkliches Leben in sich einschliessenden und aus sich bedingenden Verhältnisse. Ich versuche hier einen weiteren ergänzenden Beitrag zu dieser Aufgabe zu geben. In der Gegenwart leben überall noch die Ideen und Anschauungen früherer Zeitalter in der Geschichte fort. Der Charakter unserer Zeit ist einmal des eines geistigen Universalismus, welcher aus dem Zusammenfliessen und der Vereinigung aller einzelnen früheren und zerstreuten menschlichen Bildungselemente in der Geschichte entspringt. Wir eignen uns Alles an, was es früher und ausser uns von menschlichem Leben und geistiger Bildung in der Geschichte gegeben hat. Hauptsächlich aber sind es die beiden Lebenskreise und Ideenanschauungen des Alterthumes und des Mittelalters, welche in unserer Zeit noch mit einander kämpfen und sich zu einem neuen und höheren Producte der menschlichen Geistesbildung mit einander zu durchdringen versuchen. Der eine dieser beiden Kreise aber, der des Mittelalters, weist durch seine allgemeine geistig - sittliche Grundlage, das Christenthum, gewissermaassen auch zurück auf die ganze andere allgemeine Hälfte des historischen Lebens neben dem Abendland oder dem Occident, diejenige des Orientes. Auch der Orient überhaupt aber trägt das Seinige bei zu der Abrundung und weiteren Vollendung der ganzen Bildung unseres geistigen Lebens und es muss in ihm zuletzt ein drittes allgemeines mitwirkendes Element für die ganze Erklärung der inneren Constituirung dieses letzteren neben jenen des Alterthumes und des Mittelalters erblickt werden.

Unter dem rein ästhetischen Gesichtspunct ist zunächst alles Orientalische für uns nur in geringerem Grade ansprechend

oder befriedigend als dasjenige was uns das Alterthum und auch das Mittelalter in der Sphäre des Schönen bietet. Die Kunst des Alterthumes und die des Mittelalters haben beide einen gewissen reinen und absoluten ästhetischen Werth. Beides gehört gewissermaassen unmittelbar und vollständig zu uns selbst, oder es ist überall eine bestimmte Seite unseres eigenen künstlerischen Anschauens, Vorstellens und Empfindens, welche in ihm ihre wahre und ungetheilte Befriedigung findet. Der Orient dagegen erscheint uns im Ganzen und Grossen als etwas Fremdes oder es ist zuletzt überall nur eine unwahre und bizarre Geschmacksrichtung, welche uns aus allen seinen künstlerischen Erzeugnissen entgegentritt. Zwischen allem Occidentalischen und Orientalischem zieht sich überall eine ganz bestimmte Grenze und es bildet der Orient überhaupt gewissermaassen eine andere und zweite grosse historische Person oder Individualität alles menschlichen Lebens in der Geschichte neben dem Abendlande oder dem Occident. Das Leben der Weltgeschichte im Ganzen und Grossen spaltet sich in diese beiden allgemeinen Sphären oder Hälften des Occidentes und des Orientes und es ist der Gegensatz oder die wechselseitige Beziehung derselben auf einander überhaupt dasjenige Verhältniss, auf welchem die ganze innere Ordnung und Einrichtung der Weltgeschichte zunächst beruht. Das classische Alterthum und das christlich-germanische Mittelalter sind einzelne Abschnitte und Entwickelungsstufen des Lebens innerhalb des Occidentes selbst, während der Orient die dem Occident überhaupt gegenüberstehende andere Hälfte alles menschlichen Lebens in der Geschichte ist. Der Orient besteht auch jetzt noch äusserlich oder im Raume neben uns fort, während das Alterthum und das Mittelalter zeitlich überschrittene und in uns selbst aufgehobene Lebensstufen sind, die nur durch die Erinnerung oder Tradition von uns wiedererweckt oder reconstruirt werden können. Der Orient also ist immer noch eine andere historische Realität ausser uns selbst, während das Alterthum und das Mittelalter nur in der geistigen Idealität der Erinnerung in uns fortleben oder eine Bedeutung für uns besitzen.

Alle Bewegung der Geschichte kehrt zuletzt gewissermaassen wieder zu ihrem ersten Anfange zurück. Wir entfernen uns von den früheren Urzuständen des menschlichen Lebens,

aber wir reproduciren sie dann immer wiederum zugleich in unserem Bewusstsein und sie dienen uns als Führer und Leitsterne in der weiteren Ausbildung unseres eigenen Lebens. Die Erinnerung als solche ist überhaupt mit der wesentlichste Factor in der ganzen Gestaltung des menschlichen Lebens und es haben insbesondere auch alle allgemeinen Lehren oder Theorieen zugleich in bestimmten historischen Erinnerungsbildern ihre Wurzeln. Das Alterthümlichste in aller Geschichte aber ist doch zuletzt überall der Orient. Auch von dem Orient aber steht uns ein ähnliches allgemeines Gesammtbild vor der Seele als von dem Alterthume und dem Mittelalter. Es sind wesentlich diese drei allgemeinen historischen Erinnerungsbilder, welche die Gesammtheit der früheren Geschichte des menschlichen Lebens für uns in sich repräsentiren. Das ganze Lebensbild des Orientes aber ist wesentlich einer noch früheren Stufe des individuell menschlichen oder persönlichen Lebensalters adäquat als dasjenige des Alterthumes und des Mittelalters. Die ganzen Ideen des Mittelalters sind wesentlich solche, wie sie der Zeit der enthusiastischen und schwärmerisch überspannten Jugendlichkeit im persönlichen Lebensalter des Menschen entsprechen. Der Lebenskreis des Alterthumes dagegen correspondirt der Zeit des kräftigen sich in Arbeit und Spiel energisch tummelnden Knabenalters im Leben des einzelnen Menschen, während endlich die ganze Lebenssphäre des Orientes mehr der früheren träumerisch phantastischen und ohne eigene innere Energie in einer eingebildeten Vorstellungswelt aufgelösten Stufe des eigentlich kindlichen Lebensalters conform ist. Das Kind, der Knabe und der Jüngling, dieses sind die drei Entwickelungsstufen des Lebens des einzelnen Menschen, welche wesentlich dem Verhältnisse dieser dreifachen historischen Region des Orientes, des Alterthumes und des Mittelalters parallel stehen. Die erste geistige Nahrung des Kindes besteht in Märchen und ähnlichen Erzählungen, deren classische Heimath das Lebensgebiet des Orientes ist. Der Knabe, wenn er in die Schule zu gehen anfängt, macht zuerst mit dem Ernste des öffentlichen Lebens Bekanntschaft und er ordnet sich als Glied einer bestimmten höheren Gemeinschaft unter, ebenso wie er in Arbeit und Spiel seine persönliche Tüchtigkeit im Wettkampf mit seinen Altersgenossen auszubilden und zu bethätigen Veranlassung findet.

Hierfür bildet die politische Zucht und das Ideal der persönlichen Tüchtigkeit des Alterthumes die geistige Nahrung und das geeignete Vorbild. Ebenso aber sind die mittelalterlichen Vorstellungen des Ritterthumes, der idealen Geschlechtsliebe, der abentheuerlichen Thatenlust aus dem Kraftgefühl des einzelnen Individuums u. s. w. der ganzen Stufe der erwachenden Jugend im persönlichen Leben des Menschen verwandt. Alles älteste und ursprünglichste Menschliche aber wird für uns wesentlich immer ausgedrückt und vertreten durch den Orient. Es hat auch in der neueren Zeit überall bestimmte Richtungen gegeben, welche wiederum angeknüpft haben an das Leben und den ganzen Gedankenkreis des Orientes. Auch der Orient lebt ebenso wie das Alterthum und das Mittelalter gewissermaassen noch in Erinnerungen und Reproductionen in unserer eigenen Zeit fort und es wird vielleicht auch noch manches Andere aus dem jetzigen Orient an uns herangezogen oder von unserer eigenen Bildung sich einverleibt und assimilirt werden. Dieser jetzige oder wirkliche Orient scheint gegenwärtig in einer Art von Selbstauflösung begriffen zu sein; er kann sich des Eindringens der höheren abendländischen Cultur nicht mehr erwehren; hierdurch aber wird jedenfalls manches in ihm frei werden, was als ein an sich werthvoller und bedeutsamer Besitz in das weitere Leben der allgemeinen Bildung der höheren abendländischen Hälfte der Menschheit überzugehen bestimmt ist.

Auch das philosophische Denken eines jeden dieser drei Abschnitte in der Geschichte trägt so wie alles Uebrige einen bestimmten eigenthümlichen Typus oder Charakter. Es finden sich in unserer Zeit Anklänge und Verwandtschaftsverhältnisse vor mit dem philosophischen Denken des Alterthumes, des Mittelalters und auch des Orientes. Alles dasjenige, was unter den Begriff des Mysticismus, der phantastischen Intuition und Illumination fällt, ist etwas der Art oder dem Geistesleben des Orientes Verwandtes. Das ganze orientalische Denken entbehrt derjenigen Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe, wie sie in der Geschichte das aussschliessende Eigenthum oder den besonderen Vorzug des höheren wissenschaftlichen Lebens des Occidentes bildete. Eine geordnete Philosophie und geistige Wissenschaft, die allein oder specifisch auf der Regel des denkenden Verstandes beruhte, giebt es im Orient überhaupt nicht.

Allerdings aber hat für den ganzen Fortschritt der Philosophie in der Geschichte auch immer das Element der Phantasie, der begeisterungsvollen inneren Ahnung und eingebildeten mystischen Erleuchtung einen bestimmten Werth oder eine Bedeutung gehabt. So sehr an sich alle Wahrheit der Philosophie an das Gesetz und an die Klarheit des denkenden Verstandes gebunden ist, so geht doch überall mehr oder weniger alle bewusste Klarheit des menschlichen Wissens und Denkens aus einer gewissen vorbereitenden träumerisch-phantastischen Illumination und Einbildung hervor. Theologisirende Ahnung und Mystik bildet überall die erste einleitende Wurzel und Quelle des Entstehens der wahren und eigentlichen Philosophie. Das ganze Geistesleben des Orientes aber kommt über diese erste einleitende Vorstufe der Philosophie wesentlich nicht hinaus. Es muss aber zuweilen an diese innere Wurzel der Phantasie und der tiefen gemüthreichen Ahnung oder ekstatischen Begeisterung in der menschlichen Seele zurückgegriffen werden um dem philosophischen Denken einen neuen Stoff und geistigen Gehalt zuzuführen und es ist oft wohl auch bei manchem einzelnen Philosophen oder klaren und bedeutenden Denker in der Geschichte der eigentlichen Ausbildung seiner Gedankenwelt eine solche Periode der inneren träumerischen Ahnung und unklaren geistigen Gährung vorausgegangen. Die Theosophie eines Jacob Böhme u. A. ist überall eine dem Artcharakter des Orientes verwandte geistige Erscheinung in der Geschichte des abendländischen Lebens. Alle neuere Mystik aber weist zuletzt zurück auf den Neuplatonismus oder auf diejenige Erscheinung, in welcher das ganze Geistesleben des Orientes als ein entscheidendes Moment in die allgemeine Geschichte der abendländischen Philosophie hereintritt und hier wesentlich mit den Uebergang aus der früheren antiken in die neuere Periode derselben vermittelt. Die abendländische Philosophie als solche aber schliesst eigentlich dieses ganze Element von sich aus, während dasselbe dagegen wiederum den specifischen Lebensäther und eigenthümlichen Charakter der ganzen Philosophie des Orientes bildet. Alles abendländische Denken ist eigentlich immer ein solches in strengen logischen Begriffen oder es beruht dasselbe überhaupt auf der Absonderung und geordneten Verknüpfung aller einzelnen logischen Momente mit einander, während da-

gegen das Eigenthümliche der Mystik vielmehr in dem unklaren Zusammenwerfen, Verwechseln und Vermischen von diesen besteht. Das Denken des Occidentes steht im Allgemeinen innerhalb, dasjenige des Orientes ausserhalb der allgemeinen Grenze des Gesetzes der Logik oder der formalen Regel und Grundnorm der Verknüpfung der Begriffe. Alle Gedanken des Orientes haben zuletzt nur noch den Werth von blossen Einfällen und willkürlichen Gebilden oder Producten der Phantasie. Das Ungeordnete, Schwankende, Willkürliche und Zufällige bildet überhaupt in jeder Weise das wesentliche Charakterzeichen des Orientes. So wie der Orient keinen geordneten Staat kennt, so ist seinem wissenschaftlichen Denken im Ganzen auch das Gesetz der Logik fremd. Um den einzelnen Begriff zieht sich hier ebenso wenig eine sichere und fest bestimmte Grenze als auch das menschliche Individuum im Staat des festen und geordneten Rechtsschutzes entbehrt. Es ist dort im Grunde Alles erlaubt oder der Naturtrieb der Phantasie hat im Orient ebenso wenig eine feste Ordnung und Grenze als die rohe Naturgewalt der äusseren oder physischen Stärke im Leben des Staats. Alles orientalische Denken entbehrt daher an und für sich des eigentlichen wissenschaftlichen Werthes. Nur inwiefern die Philosophie nicht allein in Begriffen, sondern zum Theil auch in sinnlichen und phantasievollen Anschauungen ihre Wurzel hat, kann dem ganzen Gedankenleben des Orientes überhaupt ein gewisser Werth oder eine Bedeutung für dieselbe zugestanden werden.

Es trägt aber auch innerhalb der Geschichte der abendländischen Philosophie das ganze Denken des Alterthumes und dasjenige des Mittelalters einen eigenthümlichen und specifisch verschiedenen Charakter an sich. Man legt im Allgemeinen in der Auffassung oder Behandlung der Geschichte der Philosophie ein zu grosses Gewicht auf den materiellen Inhalt der einzelnen philosophischen Lehren oder auf das Was des in ihnen Gedachten und Ausgesprochenen selbst. Jedes bestimmte philosophische Denken aber steht zugleich unter dem Einflusse irgend eines allgemeinen methodischen Prinzipes der Form oder es wird zuletzt auch durch das Wie oder die ganze subjectiv-formale Art und Weise des Denkens jener materielle Inhalt oder jenes objective Was der einzelnen Lehren wesentlich mit be-

dingt und erklärt. Die ganze Art des Denkens ist in der Philosophie keineswegs überall dieselbe, sondern mehr oder weniger hat sogar jeder einzelne Philosoph eine bestimmte besondere Form oder Methode des Denkens für sich. Dieses Wie der Form ist überall der erklärende Schlüssel oder der innere Einheitspunct für das ganze Was des geistigen Gehaltes der einzelnen philosophischen Lehren. In der neueren Zeit sieht z. B. Herbart die Welt in einer ganz anderen Weise an oder stellt überhaupt ein anderes System der philosophischen Weltansicht auf als Hegel, weil die ganze Art oder Form seines Denkens von Anfang an eine andere ist als diejenige des letzteren. Der entscheidende Charakter einer jeden Philosophie liegt überall in diesem subjectiven oder innerlichen Prinzipe der Form. Namentlich aber ist auch der ganze formale Charakter der antiken und der mittelalterlichen Philosophie ein verschiedener und wir glauben in dieser Verschiedenheit denselben Grundgegensatz des classischen und des romantischen Prinzipes wiederzuerkennen, in welchem überhaupt von uns gewissermaassen der höchste Gesichtspunct für die ganze Auffassung der Geschichte des neueren geistigen Lebens erblickt wird.

Alle Wissenschaft bestand im Alterthum ebenso wohl wie im Mittelalter wesentlich nur in Philosophie oder es vertrat das begriffliche Denken für sich allein noch den ganzen Umfang uud das Prinzip des Erkennens der Welt. Allerdings war die Philosophie des Mittelalters zugleich immer wesentlich Theologie, indem sie an der Lehre des Christenthumes ein bestimmtes objectiv gegebenes Fundament besass, auf welches sie sich bezog und in dessen Bearbeitung sie selbst unmittelbar genommen bestand. Man erblickte im Mittelalter die Welt wesentlich nur durch das Medium der Offenbarung oder der Lehre der christlichen Theologie. Die allgemeine Wahrheit über die Welt war hierin bereits gefunden oder gegeben oder es war nicht sowohl die Welt selbst als vielmehr nur das Christenthum das allgemeine Ziel oder Object alles denkenden Begreifens. Hierdurch war der ganzen philosophischen Speculation des Mittelalters an und für sich eine weit engere Grenze gesteckt oder ein weit bestimmteres und eingeschlosseneres Feld angewiesen als derjenigen des Alterthumes. Die ganze philosophische Gedankenwelt des Mittelalters ist deswegen auch eine bei Weitem

mehr einartige, fest begrenzte und unverändert in sich geschlossene als diejenige des Alterthumes. Es treten sogar im Mittelalter eigentlich neue und selbstständige Gedanken über die Welt gar nicht mehr hervor. Alle mittelalterliche Philosophie ist wesentlich nichts als ein fortwährendes Streiten um gewisse einmal gestellte Fragen und Auffassungsformen der Welt. Die Philosophie des Alterthumes bietet eine reichhaltige Mehrheit verschiedener Standpuncte und Betrachtungsweisen der Welt dar und es findet zwischen denselben auch ein allgemeines Band oder ein Gesetz und Prinzip des zusammenhängenden organischen Fortschrittes statt. Dasselbe aber ist bei der Philosophie des Mittelalters nicht der Fall. Diese hat eigentlich nur als solche oder im Ganzen und Grossen und als ein bestimmter einartiger Typus des philosophischen Denkens eine bestimmte Bedeutung für die Geschichte. Der Typus der antiken Philosophie schloss eine bei Weitem grössere Mannichfaltigkeit von Variationen und einzelnen Entwickelungsstufen in sich ein als derjenige der mittelalterlichen. Die ganze Periode der Philosophie im Mittelalter kann insofern an Reichhaltigkeit und allgemeiner Bedeutung mit derjenigen des Alterthumes in keine Vergleichung gestellt werden. Ihr ganzer Werth oder ihr Interesse besteht vielmehr nur in der besonderen subjectiven Art oder Form ihres Denkens, in welcher Rücksicht sie einen bestimmten und specifischen Gegensatz bildet zu der allgemeinen Denkform der Philosophie des Alterthumes. Das Kunstprinzip des Denkens ist in jeder dieser beiden Perioden ein anderes und es schliesst sich dieser Unterschied in unmittelbarer Uebereinstimmung an den ganzen sonstigen Unterschied oder Gegensatz zwischen dem künstlerischen Charakter des Alterthumes und dem des Mittelalters an.

Die Philosophie des Alterthumes entbehrte zuerst oder von Anfang eines bestimmten festen und charakteristischen Typus oder einer allgemein anerkannten Form und Methode ihres Denkens. Insbesondere die Lehren der ältesten Zeit waren rücksichtlich ihres äusseren Charakters noch wesentlich roh, ungebildet und formlos. Die äussere litterarische Form der Philosophie war hier im Allgemeinen noch diejenige des Lehrgedichtes und das poetische Bild functionirte noch vielfach, wie namentlich bei Heraklit, an der Stelle des logischen Begriffes oder der

wissenschaftlichen Definition. Erst allmählich bildete sich hier eine bestimmte Art oder Form des philosophischen Denkens heraus und es knüpft sich wesentlich hieran das allgemeine Gesetz oder Prinzip des ganzen inneren Fortschrittes der Geschichte der Philosophie des Alterthumes an. Dem Mittelalter dagegen ist von Anfang an in der Logik des Aristoteles ein ganz bestimmtes und ausgebildetes Formgesetz des Denkens in die Hand gegeben, welches selbst als das wesentliche Resultat aus der früheren Bewegung des philosophischen Denkens im Alterthum hervorgangegen war. Das Alterthum musste sich die Form seines philosophischen Denkens erst von Innen heraus erschaffen, während dem Mittelalter dieselbe von Aussen her überliefert und zugeführt wurde. Das philosophische Denken des Mittelalters ist daher von Anfang an formalistisch durchgebildeter als es dasjenige des Alterthumes gewesen war. Es fand im Mittelalter mindestens eine Uebereinstimmung in der allgemeinen Art oder Methode des Denkens statt, während im Alterthum auch in dieser Rücksicht die einzelnen Lehren sich oft weit von einander entfernten. Als eigentlicher oder charakteristischer Haupttypus des antiken philosophischen Denkens aber ist an sich immer das Prinzip der reinen Begriffsdialektik zu betrachten, welches insbesondere in der Philosophie Platos seine höchste Vertretung oder Erscheinung findet. Inwiefern in der Zeit vor Aristoteles überhaupt von einer geordneten Form oder Methode des Denkens die Rede war, so war dieses allein diejenige der Dialektik oder des Operirens in reinen und abstracten Begriffen. Es darf aber überhaupt eine doppelte Art alles geordneten philosophischen oder wissenschaftlichen Denkens unterschieden werden, einmal die dialektische, andererseits die syllogistische, von welchen in der Geschichte der Philosophie die erstere namentlich in der Lehre und dem Standpunct Platos, die letztere in demjenigen des Aristoteles ihre Vertretung findet. Mit Aristoteles tritt im Alterthum ein neues Prinzip oder eine neue formale Methode des philosophischen Denkens hervor, welche wesentlich in dem Verfahren der Schlussfolgerung und des sich auf diese gründenden wissenschaftlichen Beweises, der **Ἀπόδειξις**, besteht. Dieses Prinzip der Syllogistik ist im Allgemeinen für die ganze neuere Wissenschaft die entscheidende und charakteristische Grundform geworden. Aristoteles über-

haupt gehört der wahrhaften Bedeutung und den weiter reichenden fruchtbringenden Consequenzen seines Systemes nach wesentlich erst der neueren Zeitgeschichte an, während der eigentliche Charakter des ganzen antiken philosophischen Denkens vor Aristoteles hauptsächlich durch das Prinzip der Dialektik im Sinne des Sokrates und Plato seine Bestimmung fand. Der ganze Typus des philosophischen Denkens im Alterthume war insofern wesentlich der dialektische, derselbe desjenigen in der neueren Zeit und vorzugsweise im Mittelalter der syllogistische und es schliesst sich der nähere Unterschied dieser doppelten typischen Grundform des philosophischen oder wissenschaftlichen Denkens auch sonst an den allgemeinen inneren Wesensunterschied dieser beiden grossen Perioden in der Zeitgeschichte an.

Das syllogistische Denkgesetz findet seine reinste und strengste Anwendung in den sogenannten exacten Wissensgebieten d. h. der Naturwissenschaft und der Mathematik. Hier kann einfach Alles verstandesmässig bewiesen oder demonstrirt werden. Dasselbe aber ist nicht ohne Weiteres auf allen anderen Gebieten des Erkennens der Fall. In der neueren Zeit hat namentlich zuerst Kant die Nichtanwendbarkeit des Gesetzes dieser einfachen logischen Verstandesdemonstration auf den Stoff oder die Fragen der Philosophie darzuthun versucht. Im Allgemeinen aber war vom Mittelalter an die Meinung herrschend, dass dieses Gesetz die alleinige und absolute Form der Wahrheit alles wissenschaftlichen oder denkenden Erkennens sei. Insbesondere wurde im Mittelalter selbst der Inhalt des christlichen Religionsbegriffes durchaus nach dem Gesetz und in der Form dieses gewöhnlichen schliessenden syllogistischen Denkens aufzufassen und zu begreifen versucht. Das Bestreben war hier darauf gerichtet, ein zusammenhängendes und einheitlich geschlossenes System des ganzen christlichen Lehrbegriffes an der Hand und nach dem Gesetze des Denkens der gewöhnlichen Aristotelischen Logik aufzurichten. Sowohl der Inhalt als die Form der Scholastik oder der Philosophie des Mittelalters war gleichmässig ein von Aussen her gegebener oder traditionell überkommener. Das Interesse an der systematischen Ausgestaltung und Anordnung des gegebenen Wissensstoffes war hier durchaus das entscheidende oder dominirende. Dieser Charakter oder dieses Streben nach einer einheitlichen systematischen

Zusammenfassung oder Gliederung alles Gegebenen ist überhaupt für den ganzen Geist und das Leben des Mittelalters bezeichnend. Es war hier überhaupt zuerst der Einheitsgedanke alles menschlichen Inhaltes und Lebens im Christenthume hervorgetreten und lebendig geworden. Das Alterthum war äusserlich gespalten und zerplittert gewesen in eine Anzahl einzelner verschiedenartiger und unzusammenhängender Kreise des menschlichen Lebens. Dem ganzen Mittelalter aber liegt die Idee einer Alles umfassenden systematisch geordneten und regelmässig gegliederten Einheit des menschlichen Lebens zum Grunde. Alles Particuläre bildet hier eine bestimmte Stufe oder ein Glied in einem einzigen Alles umfassenden Organismus des menschlichen Lebens. Dieser Unterschied beider Zeitalter findet auch in der Art ihres philosophischen oder wissenschaftlichen Denkens seinen Ausdruck. Der Charakter des dialektischen Denkens im Sinne des Alterthumes besteht an und für sich in der strengen Absonderung oder der reinen Darstellung und Definition eines jeden einzelnen logischen Begriffes als solchen. Die Eleaten, Sokrates und Plato strebten überall danach, jeden einzelnen Begriff rein als dasjenige zu denken, was er an sich oder seiner unmittelbaren formalen Idee nach ist. Alles philosophische Denken bestand hier wesentlich in Definitionen oder in einer strengen und abschliessenden Begrenzung eines jeden einzelnen Begriffes auf sich selbst. Der Begriff wurde gereinigt von allem zufälligen oder empirisch gegebenen Inhalte, der sich mit ihm verband. Man ging überall zurück auf die reine Idee oder den unmittelbaren formalen Charakter des einzelnen Begriffes als solchen. Alles philosophische Denken des Mittelalters dagegen bestand wesentlich in Schlussfolgerungen oder in verknüpfenden Zusammenfassungen ganzer Reihen von Begriffen mit einander. Dort war es der einzelne Begriff als solcher, hier war es das System der allgemeinen metaphysischen und theologischen Begriffe überhaupt, auf dessen Darstellung sich das wesentliche Streben des philosophischen Denkens bezog. Man zog im Alterthum eine Grenze um jeden einzelnen Begriff, während man im Mittelalter denselben als ein Glied in ein umfassendes Ganzes oder ein System der Begriffe überhaupt einzuordnen versuchte. Die Scholastik des Mittelalters war die correlate wissenschaftliche Erscheinung des

Systemes des Feudalismus und des gothischen Kirchenstiles in der Kunst. Alle diese drei Erscheinungen beruhen auf demselben Prinzipe der systematischen Gliederung oder Abstufung eines umfassenden einheitlichen Ganzen in seine einzelnen Theile. Von einem bestimmten höchsten begrifflichen Einheitsprinzip aus den ganzen übrigen Inhalt der Welt abzuleiten und zu construiren, dieses ist an und für sich dasjenige, worin das charakteristische Streben der ganzen Philosophie des Mittelalters und zum Theil auch derjenigen der darauf folgenden neueren Zeit besteht. Dieses ganze Streben aber war wiederum ein im echten und eigentlichen Sinne romantisches, d. i. ein in dem specifischen Geist und der Empfindungsweise des Mittelalters begründetes. Eben diese enthusiasiastische Ueberschwänglichkeit des Erkenntnissstrebens war dem ruhigen und gemässigten Geiste des Alterthumes fremd. Das classische Denken ist wesentlich überall dasjenige in streng begrenzten, einfachen und reinen Begriffen, während das romantische des Mittelalters sich in ausgedehnten und übereinander gethürmten Schlussfolgerungen bewegt. Im Leben, in der Kunst und in der Wissenschaft zeigt sich derselbe charakteristische Unterschied beider Zeitalter von einander und es verhält sich ein Platonischer Dialog zu der Scholastik des Mittelalters etwa ganz ähnlich wie ein antiker Tempel zu einer gothischen Kirche.

IV. Kant und das Prinzip der Classicität überhaupt.

In der Classicität Kants wird im Allgemeinen die vorzugsweise wieder an das classische Bildungsprinzip anknüpfende oder mit demselben verwandte Erscheinung in der ganzen Geschichte des neueren philosophischen Denkens erblickt werden dürfen. Dieses Classische bei Kant zeigt sich zunächst in dem Elemente des Maasses und der Beschränkung, welches für die ganze Art seiner philosophischen Weltauffassung als charakteristisch erscheint. Kant zieht eine bestimmte Grenze um das Erkenntnissvermögen der menschlichen Vernunft und er schränkt insofern ihr Wissen auf dasjenige ein, was unmittelbar und an sich selbst zu ihr gehört. Das Hinausgreifen über sich selbst oder das excentrische Streben der Vernunft nach der Vereinigung mit dem geistig Absoluten war ein Ausfluss der romantischen, ihre concentrische Beschränkung auf sich selbst dagegen ist ein solcher der classischen Geistesströmung in der neueren Philosophie. Die theocentrische Richtung der Philosophie als solche ist romantisch, die anthropocentrische ist classisch. Es ist dem romantischen Geiste gemäss, den Schwerpunct der philosophischen Weltauffassung in die Objectivität, dem classischen, ihn in die Subjectivität zu verlegen. Es sind dieses aber an sich überhaupt die beiden Hauptrichtungen in der ganzen Geschichte der neueren Philosophie gewesen, die eine, welche mit dem allgemeinen Namen der objectiv-metaphysischen, die andere, welche mit dem der subjectiv-anthropologischen bezeichnet werden kann. Der romantische Geist ist an sich derjenige der phantasievollen und

enthusiartischen Ueberschwänglichkeit, der classische derjenige der strengen durchsichtigen Ordnung und des sich selbst beschränkenden Maasses. Diese beiden Elemente sind es, aus denen sich zuletzt auch das ganze philosophische Denken der neueren Zeit zusammensetzt und es hat insofern das eine von ihnen wesentlich immer in dem Geiste des Mittelalters, das andere in dem des Alterthumes seine Wurzel oder Vertretung gehabt.

Mit der Philosophie Kants war an sich der classische Gedanke oder das classische Element in der neueren Philosophie wiederum an der Stelle des romantischen zur Oberherrschaft oder zum Siege gelangt. Im ganzen 18. Jahrhundert überhaupt war es wesentlich die Reminiscenz des classischen Geistes, welche im neueren europäischen Leben mächtig erwacht und hervorgetreten war. Hier fiel der Gegensatz der fortschreitenden und der conservativen Seite im menschlichen Leben wesentlich mit demjenigen des classischen und des romantischen Prinzipes zusammen. Auch schon früher im 16. Jahrhundert war eine ähnliche mächtige Anlehnung des neueren Zeitgeistes an denjenigen des classischen Alterthumes oder ein ähnliches gewaltiges Einströmen dieses letzteren in jenen ersteren hervorgetreten gewesen. Die Bewegung der Reformation war einem wesentlichen Theile nach mit eine Folge dieser an das Alterthum anknüpfenden Richtung gewesen. Es sind zwei grosse und entscheidende Epochen der erneuten Aneignung und Reproduction des Antiken in unserer Zeit zu unterscheiden, die eine, welche im Allgemeinen dem 16., die andere, welche dem 18. Jahrhundert angehört und von welchen die erstere mit der Bewegung der Reformation, die letztere aber mit den ganzen unsere eigene Gegenwart noch beherrschenden Umbildungen und Umwälzungen in einem verwandtschaftlichen Zusammenhange steht. Das ganze Leben dieser beiden Epochen darf auch wesentlich in dem Lichte eines Kampfes oder Gegensatzes zwischen dem antiken und dem mittelalterlichen oder dem classischen und dem romantischen Geistesprinzip aufgefasst werden. Alles Fortbildende liegt hier auf der Seite des Anschlusses an das antike, alles Erhaltende auf derjenigen des Anschlusses an das mittelalterliche Prinzip des menschlichen Lebens, Fühlens und Denkens. Nur der Geist des Alterthumes hat denjenigen des Mittelalters

in uns überwunden und uns auf einen höheren und freieren Boden der Weltauffassung gestellt als welcher von Anfang an die Wurzel oder Basis der ganzen neueren Gestaltung des Lebens gebildet hatte.

Der ganze Lebensgedanke des Mittelalters war im Allgemeinen derjenige der Unterordnung, jener des Alterthumes der der Herrschaft des Menschen über die ihn umgebende äussere Objectivität. Die Objectivität erschien dem Mittelalter wesentlich in der geistigen Einheit des Gottesbegriffes. Es war hierin ein bestimmtes Centrum gegeben, auf welches sie in der ganzen Fülle ihres Inhaltes oder ihrer Erscheinungen zurückgeführt wurde. In der Idee der Gottheit lag die absolute Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Welt enthalten. Das Alterthum dagegen fasste die Welt nur von ihrer sinnlichen oder dem Menschen unmittelbar zugekehrten Seite auf. Sie erschien hier als das, was sie selbst war und wurde vom Geiste des Alterthumes in ihrer eigenen natürlichen Schönheit und Vollkommenheit begriffen. Der Mensch selbst war das Höchste, Schönste und Vollkommenste in dieser ganzen natürlichen oder sinnlichen Welt. Daher fasste das Alterthum den Geist des Menschen wesentlich auf in seiner Herrschaft über die äussere sinnliche Welt, während er dem Mittelalter von der Seite seiner Unterordnung oder Abhängigkeit unter die höhere Macht des göttlichen Geistes entgegentrat. Der Mensch selbst ist der einheitliche Schwerpunct der antiken, der Gedanke der Unterordnung des Menschen unter die Gottheit derjenige der mittelalterlichen Art und Weise der Auffassung und Gestaltung des Lebens. Das Alterthum kannte an sich nichts Höheres oder Vollkommeneres als den Menschen selbst, während der Geist des Mittelalters zunächst von der Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit der menschlichen Natur durchdrungen war. Das Mittelalter blickte daher überall nach Aussen hin oder auf einen höheren Typus der allgemeinen Vollkommenheit des geistigen Lebens als denjenigen des Menschen selbst. Hierher die ganze freudige und begeisterungsvolle Unterordnung unter irgend ein höheres und reineres Ideal des persönlichen Lebens, wie sie den Geist des Mittelalters charakterisirt. Sich selbst aufzulösen und hinzugeben an ein solches ausser uns stehendes Ideal war die höchste Seligkeit oder das vollkommenste Lebensziel im

Sinne des Mittelalters. Der menschliche Geist suchte sich selbst erst aufzufinden in einem anderen und höheren geistigen Ideale ausser ihm selbst. Auch für den Geist der mittelalterlichen Philosophie aber war dieses Streben in das Unendliche nnd Weite charakteristisch. Der Mensch in seiner natürlichen Würde und Vollkommenheit aber musste gleichsam wieder erst zur Anerkennung oder Geltung gebracht werden gegenüber seiner Aufhebung oder Hingebung an die Macht der ihm gegenüberstehenden geistigen Objectivität wie sie im Wesen und Kerne der mittelalterlichen Lebensauffassung lag und es geschah dieses namentlich durch den erneuten Anschluss oder das verjüngte Hereintreten des Antiken in das moderne oder mittelalterliche Leben. Erst das Aterthum hat uns gewissermaassen wiederum zu wahrhaften Menschen gemacht oder uns das erneute Bewusstsein und Gefühl unserer eigenen menschlichen Würde und Vollkommenheit gegeben. Der Gedanke der Unterordnung und Abhängigkeit des Menschen von Aussen ist bezeichnend für das Mittelalter, der seiner eigenen Freiheit und Selbstständigkeit für das Alterthum und es knüpfen sich insofern alle emancipatorischen oder auf Befreiung des menschlichen Geistes von äusserer Autorität gerichteten Bestrebungen in der neueren Zeit an den Einfluss des antiken Cultur- oder Bildungsprinzipes an.

In der Philosophie des Mittelalters selbst war eine doppelte allgemeine Seite oder Richtung gegeben, deren Kampf und Gegensatz zunächst die Wurzel und das bedingende Prinzip alles weiteren geistigen und culturhistorischen Fortschrittes der neueren Zeit in sich enthielt. Dieses waren die beiden Richtungen oder Parteien des Nominalismus und des Realismus, in welche zuletzt das ganze Wesen der Scholastik oder der Philosophie und Wissenschaft des Mittelalters zerfiel. Die erstere dieser beiden Richtungen war die freisinnigere, aufgeklärtere und ihrer allgemeinen Bedeutung nach weiter schreitende und vorwärts strebende, die letztere dagegen die erhaltende, conservativ strengere und dem eigentlichen oder reinen Geist des ganzen mittelalterlichen Lebens und Systemes unmittelbar gemässere. Im Nominalismus des Mittelalters darf bereits die erste Vorahnung und Wurzel des später hervortretenden Prinzipes der religiösen Reformation oder des Protestantismus erblickt werden, während umgekehrt der neuere Katholicismus die frühere

Richtung des Realismus zu seiner wurzelhaften Basis oder Voraussetzung gehabt hat. In dem Gegensatz des Protestantismus und Katholicismus hat sich insofern das ganze System der Philosophie und des geistigen Lebens des Mittelalters in zwei verschiedene und sich äusserlich mit einander begrenzende Hälften gespalten. Das Mittelalter trug insofern selbst allerdings den Keim der ganzen weiteren Entwickelung des neueren Lebens in sich. Es bedurfte aber auch hier immer noch des Hinzutretens fremder oder aus dem Alterthum entlehnter Elemente, um den eigentlichen Geist des Mittelalters selbst zu überwinden und das an und für sich zu Boden liegende oder durch die objective Autorität gefesselte Prinzip der subjectivvernünftigen Freiheit des Denkens zu entfesseln. Der liberale Keim im Mittelalter würde für sich allein nicht im Stande gewesen sein, das System der starren äusseren Formen des Lebens und Denkens zn durchbrechen. Der Nominalismus des Mittelalters aber ist zuletzt die Basis, auf der alle freisinnigen und von dem Prinzipe der subjectiven Vernünftigkeit ausgehenden Richtungen des neueren geistigen Lebens, insbesondere der Protestantismus und in der neueren Zeit die Philosophie Kants wurzeln. Es findet hierin successiv eine Erhöhung des Prinzipes der Freiheit oder der Selbstständigkeit der subjectiven Vernunft des Menschen statt und es nähert sich insofern der Geist der neuen Zeit successiv wiederum mehr dem allgemeinen Charakter und Standpunct des Denkens oder der Weltauffassung des Alterthumes an.

Der Mensch selbst ist an und für sich überall der natürlich gegebene und nothwendige Einheitspunct seiner ganzen Auffassung der äusseren Welt. Alle wahrhafte philosophische Weltansicht wird zuletzt nur eine anthropocentrische und nicht eine theocentrische sein können. Es ist kein anderes Wissen über die Welt möglich als vom Standpunct und innerhalb der Grenzen des eigenen Geistes des Menschen selbst. Alle diejenigen Richtungen der Philosophie, welche sich auf die Erkenntniss des Absoluten oder des eigentlichen und wirklichen Wesens des Welt als solchen beziehen und die von uns insofern mit dem allgemeinen Ausdrucke der theocentrischen bezeichnet worden sind, überhaupt also der ganze eigentliche ontologischmetaphysische Dogmaticismus der Philosophie als solcher hat

seine Wurzel noch in der Ueberschwänglichkeit des romantischen Geistes des Mittelalters und es tritt eben die Lehrweise Kants als der Hauptrepräsentant der entgegengesetzten anthropocentrischen oder an den Standpunct des classischen Denkens anknüpfenden philosophischen Weltanschauung dieser ganzen Richtung gegenüber. Alle echt wissenschaftliche Nüchternheit und Gesundheit des denkenden Erkenntnissstrebens aber ist auf dieser letzteren Seite der Philosophie enthalten. Die wahrhafte Basis aller echten Philosophie kann nicht eine metaphysische, sondern nur eine anthropologische sein. Es ist allerdings auch nach Kant jene andere, die metaphysisch-theocentrische Richtung der Philosophie wieder zur Herrschaft gelangt, aber es wird doch zuletzt immer in dem von Kant selbst eingenommenen subjectiv-anthropocentrischen Standpuncte die wahrhafte Basis und das entscheidende Grundprinzip für die wissenschaftliche Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie erblickt werden müssen.

In der Philosophie des Mittelalters war von einem eigentlichen und selbstständigen Erkenntnissstreben der menschlichen Vernunft überhaupt noch gar nicht die Rede, da dort die allgemeine Wahrheit über die Welt in der christlichen Offenbarung als eine bereits gegebene oder an sich vorhandene erschien. Die Vernunft konnte nichts begreifen als dasjenige, was an sich bereits als gegebene und unzweifelhafte Wahrheit vorlag; der ganze Standpunct war damals insofern ein rein empirischer als allein die Offenbarung das gegebene Object oder Fundament alles denkenden Begreifens bildete. Jede Abweichung des vernünftigen Erkennens von der Lehre der Offenbarung galt einfach für irrthümlich oder falsch. Es war wesentlich nur die Frage nach dem Verhältniss dieser doppelten Quelle alles Wissens oder Erkennens, der Vernunft und der Offenbarung, welche einen Gegenstand des Streites oder des Zweifels in der Scholastik des Mittelalters bildete. Diese Frage war zugleich diejenige, welche den nächsten und hauptsächlichsten Differenzpunct der beiden Parteirichtungen des Nominalismus und Realismus in sich enthielt. Sie ist überhaupt eigentlich diejenige, aus welcher alle Differenzen und Meinungsverschiedenheiten auf dem Gebiete der Theologie entspringen. Es hängt aber überhaupt auch in der neueren Zeit die Entwickelung der Philo-

sophie mit derjenigen der Theologie oder der wissenschaftlichen Fassung des Religionsprinzipes auf das Engste zusammen und es sind zunächst schon in der Scholastik des Mittelalters die Wurzeln und Keime aller dieser ferner hervortretenden Fragen und Differenzen enthalten gewesen.

Die Philosophie der neuen Zeit ist von jener des Alterthumes überhaupt unterschieden durch den sich durch ihr ganzes Leben hindurchziehenden engen und wesentlichen Zusammenhang mit dem ganzen Prinzipe der Religion. Die Frage nach dem Verhältniss zu den Lehren und dem Standpuncte der Religion war nicht ein so zarter und delicater Punct in der Philosophie des Alterthumes als in derjenigen der neuen Zeit. Allerdings trat auch die alte Philosophie schon dem ganzen Gebiete und Vorstellungskreise der Religion gewissermaassen feindlich gegenüber oder führte über ihn zu einer höheren, freieren und vernunftgemässeren Betrachtung der Verhältnisse der Welt und des Lebens hinaus. Die Philosophie befreit sich in beiden Zeitaltern allerdings gewissermaassen zuerst aus ihrer wurzelhaften Abhängigkeit und ersten innigen Verbindung mit dem ganzen Standpuncte der Weltauffassung der Religion; aber es war dieser ganze Kampf oder dieses Losreissen der beiden Prinzipe der Philosophie und der Religion von einander doch im Alterthum im Allgemeinen ein leichteres, einfacheres und schmerzloseres als in der neuen Zeit. Die antike Volksreligion war selbst von der Art, dass sie durch die Philosophie einfach und schlechthin aufgehoben und überschritten werden musste. Sie war an sich oder als solche vernunftwidrig und trug insofern kein Moment oder keine Berechtigung des absoluten und bleibenden Bestehens in sich. Dasselbe aber kann vom Christenthum oder von der Religionsvorstellung der neueren Zeit durchaus nicht in der gleichen Weise gesagt oder angenommen werden. Dieses stellt sich gleich zuerst oder im Mittelalter als die durch sich selbst vernunftmässige oder mit dem Gesetz der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens übereinstimmende Religionsform hin. Das Christenthum kann in der neueren Zeit nicht so einfach überschritten und aufgehoben werden als dieses im Alterthum durch die Philosophie mit der früheren Volksreligion geschah und es darf in diesem Sinne die ganze Analogie der Entwickelung des geistigen Lebens im Alterthum nicht ohne Weiteres

auf diejenige desselben in der neuen Zeit übertragen werden. Das Christenthum oder die Religion bleibt hier immer noch eine andere und selbstständige Macht neben der Philosophie. Sie findet als solche in der Wissenschaft eine Vertretung durch das Gebiet der Theologie und es hängen in der ganzen neuen Zeit vom Mittelalter an die Bewegungen und Fortschritte der Philosophie überall auch eng zusammen mit den Interessen und dem allgemeinen wissenschaftlichen Standpuncte der Theologie. Die Theologie aber ist im Allgemeinen eine im eminenten Sinne conservative Wissenschaft oder es wird durch sie im Wesentlichen noch der mittelalterliche Geistesstandpunct der Unterordnung oder doch des Anschlusses des vernünftigen Erkennens an das objectiv gegebene Autoritätsprinzip der Erfahrung vertreten. Das Prinzip der Philosophie aber hat sich von seiner früheren Unterordnung oder seiner einheitlichen Verbindung mit demjenigen der Theologie in der Scholastik des Mittelalters allmählich befreit und eine längere Reihe von weiteren Umwandlungen und Formen der denkenden Weltauffassung durchlaufen. Philosophie und Theologie, die im Mittelalter noch Eins waren, haben sich jetzt von einander getrennt, aber immerhin ist die Berührung oder das Verhältniss zum Christenthum und zur Theologie noch einer der wichtigsten und schwierigsten Puncte in dem ganzen Umfange der allgemeinen wissenschaftlichen Fragen des Begriffes oder Gebietes der Philosophie.

Auch auf dem Gebiete der Theologie findet sich ein bestimmter Gegensatz zweier allgemeiner Parteien oder Richtungen vor, welcher bereits in dem Gegensatz der mittelalterlichen Parteien des Realismus und Nominalismus vorgebildet lag und dessen Verhältniss ebenso mit dem Gegensatz des Romantischen und des Classischen in der Philosophie im unmittelbaren Zusammenhange steht. Dieses ist derjenige des Supranaturalismus und Rationalismus oder der strengeren gläubigen und der freisinnig vernunftmässigen Auffassung oder Auslegung der Lehren des Christenthumes. Dieser innere Gegensatz der Theologie ist wesentlich zu allen Zeiten derselbe geblieben und es ist das ganze Bestehen und innere Leben der Theologie von Anfang an mit Nothwendigkeit an denselben gebunden gewesen. Die ganze Wissenschaft der Theologie aber gehört zuletzt eigentlich der romantischen oder der auf das Mittelalter zurückweisenden

Seite des neueren Lebens an. Ihre ganze Voraussetzung ist an und für sich eine solche, welche dem classischen Prinzipe der subjectiven oder menschlichen Vernünftigkeit des Erkennens widerspricht oder es ist der ganze Standpunct der wissenschaftlichen Weltauffassung auf der Seite der Theologie an und für sich nicht ein anthropocentrischer sondern ein theocentrischer. Die Theologie ist an sich eine empirische oder erfahrungsmässige Wissenschaft, indem die Thatsache auf welcher sie fusst, diejenige der Offenbarung oder des angenommenen Hereintretens der Gottheit in das menschliche oder historische Leben ist. Inwiefern aber diese Thatsache selbst von dem Gesetze der Vernunft angegriffen oder bestritten wird, so erscheint hierdurch das Bestehen der Wissenschaft der Theologie überhaupt bedroht oder in Frage gestellt zu sein. Dieses ist wie es scheint insbesondere in der gegenwärtigen Zeit der Fall; es liegt jetzt ein Conflict vor zwischen dem doppelten Standpuncte des Gesetzes der Vernunft und der Annahme des religiösen Glaubens, welcher im Wesentlichen auch auf dem Gegensatze des Geistes der neueren durch das classische Bildungsprinzip beeinflussten Zeit zu der früheren romantischen Bildungsstufe des mittelalterlichen Lebens beruht.

Die Lehre des Christenthumes bildet als solche die allgemeine Basis und die specifische Differenz des ganzen geistigen Lebens der neueren Zeit im Gegensatz zu demjenigen des Alterthumes. Wir würden ohne dieselbe herabsinken auf einen früheren oder historisch überwundenen Standpunct der menschlichen Cultur und Bildung. Nichtsdestoweniger hat doch die äussere Stellung oder Anerkennung der christlichen Lehre im Laufe der neueren Geschichte successiv einen gewissen Rückgang oder eine bestimmte Einschränkung erfahren. In der französischen Revolution ist sogar der erste Versuch einer förmlichen Abschaffung der Lehre des Christenthumes gemacht worden. Auch in der Gegenwart aber ist die herrschende Strömung des öffentlichen Geistes zum Theil eine dem Wesen des Christenthumes feindlich entgegengesetzte. Namentlich steht hier der ganze Standpunct und die Weltanschauung der neueren Naturwissenschaft der Lehre und dem Prinzip des Christenthumes in feindlicher Ausschliesslichkeit gegenüber. Es ist wie es scheint zwischen diesen beiden Standpuncten überhaupt keine Aussöhnung

oder Verständigung möglich. Wir können das Christenthum als solches nicht entbehren und e muss auf der anderen Seite wiederum die Dialektik und das ganze Erkenntnissprinzip der Naturwissenschaft in seiner Berechtigung von uns anerkannt werden. Die ganze neuere Naturwissenschaft aber ist zuletzt selbst erst entstanden aus der Wurzel des Prinzipes der Philosophie. Die Philosophie hat im Allgemeinen die Brücke gebildet zwischen der religiösen Weltanschauung des Mittelalters und der wissenschaftlich verstandesmässigen unserer eigenen Zeit. Sie berührt sich insofern mit dem Prinzipe der einen wie mit dem der anderen von beiden. Der Gegensatz des Classischen und des Romantischen spitzt sich zuletzt gewissermaassen zu in dem Kampfe zwischen der naturwissenschaftlichen und der religiösen Weltansicht unserer Zeit. Auch der Blick oder das Erkennen der Naturwissenschaft bezieht sich nur auf die den Menschen zunächst umgebende sinnliche Realität und es ist insofern der ganze Standpunct derselben wesentlich ein demenigen der allgemeinen Weltanschauung des Alterthumes verwandter. Das Christenthum oder die Religion dagegen beruht an und für sich auf einer über die Grenze des Sinnlichen oder Wirklichen hinausreichenden Supposition. Auch innerhalb der Philosophie aber schliessen sich die einzelnen Richtungen entweder mehr an das Ziel und Interesse der Naturwissenschaft oder an dasjenige der Religion an und es steht der ganze sogenannte philosophische Realismus zuletzt mehr auf der ersteren, der Idealismus aber auf der letzteren dieser beiden Seiten. Alle sonstigen allgemeinen Prinzipiengegensätze laufen gewissermaassen aus und finden ihre letzten Wurzeln in dem Verhältnisse des die ganze neuere Zeitgeschichte aus sich bedingenden Gegensatzes des Classischen und des Romantischen und es wird zunächst in Bezug auf die Philosophie die Frage nach einer möglichen Ausgleichung oder Vereinigung des Unterschiedes dieser doppelten Richtung hervortreten müssen.

Wir glauben auch hier in dem Standpuncte Kants die allgemeine Basis zur Erledigung dieser Aufgabe erblicken zu dürfen, da überhaupt alle Orientirung über den Entwickelungsgang und die ferneren Aufgaben und Ziele der neueren Philosophie nur von der durch Kant herbeigeführten entscheidenden Wendung in derselben wird ihren Ausgang nehmen können.

Es war an sich sowohl nach der praktischen als nach der theoretischen Seite der Philosophie hin bei Kant ein gewisser Anschluss oder eine bestimmte Verwandtschaft mit dem Prinzipe der classischen Welt- oder Idealsanschauung zu erkennen gewesen. Sowohl in der Lehre vom Handeln als in der vom Erkennen wurde durch Kant wesentlich der classische oder antike Standpunct der Lebensauffassung erneuert. Das entscheidende Princip von beiden lag für Kant wesentlich in der Sphäre des Subjectes oder der eigenen Vernunft des Menschen selbst enthalten. Alle über den Standpunct des Menschen hinausgehenden objectiv-idealistischen Einbildungen und Träumereien waren der Lehre Kants specifisch entgegengesetzt. Das Subject als solches wurde hierdurch von ihm in seiner inneren Freiheit oder Autonomie hingestellt und begründet, während nach der romantischen Vorstellung des Mittelalters dasselbe vielmehr als von Aussen her abhängig oder bedingt erschien. War dieser Gedanke Kants allerdings schon durch andere Lehren der neueren Philosophie eingeleitet und vorbereitet gewesen, so trat derselbe doch in seiner vollen Entschiedenheit und consequenten systematischen Durchführung erst jetzt in ihm hervor. Die Bewegung der neueren Philosophie war insofern hiermit auf einem solchen Standpunkte angelangt, der ihrem ersten Ausgange, der Philosophie des Mittelalters, schlechthin oder diametral entgegengesetzt war. Der Schwerpunct der mittelalterlichen Philosophie fiel in die Sphäre der geistigen Objectivität oder die Idee der Gottheit, während derjenige der Kantischen Lehre in die Sphäre des Menschen oder der geistigen Subjectivität fiel. Es war hierdurch der anthropocentrische Standpunct an die Stelle des theocentrischen getreten und es wird eben hierdurch eine vollkommen neue und entscheidende Wendung in dem Gang und Charakter des philosophischen Denkens herbeigeführt.

Der ganze Fortgang der Philosophie in der Geschichte wird abgesehen von den in der Natur der Probleme des Erkennens selbst liegenden Ursachen oder Gesetzen überall auch durch bestimmte unmittelbar menschliche Zustände oder subjectiv gefühlsmässige Motive bestimmt. Auch der menschliche Geist überhaupt wächst und verändert sich in seinen allgemeinen inneren Zuständen und Bedingungen des Auffassens der äusseren Welt ganz ebenso wie das einzelne oder persönliche Individuum.

Auch jede einzelne philosophische Lehre in der Geschichte beruht gewissermaassen auf einem anderen persönlichen Stimmungsmotiv oder innerlich gefühlsmässigen Zustand der Seele; diese ganzen Zustände sind theils bei den einzelnen Individuen, Völkern u. s. w. überall mehr oder weniger verschieden, theils findet auch in der Geschichte überhaupt zwischen ihnen ein gewisser gesetzlicher Wechsel oder Fortschritt statt. Im persönlichen Leben des Menschen ist für das Alter der Kindheit im Allgemeinen das Gefühl der Abhängigkeit, für das der männlichen Reife aber dasjenige der eigenen inneren Freiheit und Selbstständigkeit charakteristisch. Dasselbe Verhältniss ist im Allgemeinen auch dasjenige zwischen dem philosophischen Standpunkt des Mittelalters und denjenigen der gegenwärtigen oder neueren Zeit. Dort war das Gefühl der Abhängigkeit, hier das der Freiheit des Menschen und seiner Vernunft für den ganzen Charakter der Philosophie entscheidend. Es ist gleichsam das männliche Lebensalter, in welches die Bewegung der neueren Philosophie mit Kant eingetreten ist. Die menschliche Subjectivität gelangt in der Geschichte überall erst successiv zum Bewusstsein ihres eigenen Werthes und ihrer Unterschiedenheit oder Selbstständigkeit gegenüber der äussern Objectiviität. Durch diese Umwandlung wird auch zugleich im Allgemeinen der Rückgang des Prinzipes der Religion in der Geschichte bedingt und erklärt. Die Freiheit und Selbstständigkeit des Individuums erfährt successiv immer eine Erhöhung uud Steigerung ihres Werthes. Auch in den socialen Verhältnissen der neuen Zeit ist dasselbe Prinzip zu einer grösseren Ausbildung und Durchführung gelangt. Das Classische ist im Allgemeinen das Männliche in unserer Zeit, während sich das Romantische vielmehr an die frühere Stufe des kindlichen oder jugendlichen Empfindens im Menschen anschliesst. Auch das wirkliche Leben des Menschen aber besteht wesentlich in einem fortwährenden Ringen dieses doppelten Stimmungsmotives mit einander und es erhebt sich auch hier successiv das innerlich kräftige oder männliche Empfinden zur Herrschaft über die weicheren und schwärmerischen das innere Ich nach Aussen hin fortreissenden Gefühle der Kindheit und Jugend.

Es ist nicht zu verkennen, dass in der Zeit nach Kant gewissermaassen wiederum eine Bewegung der Philosophie in

entgegengesetzter Richtung, d. h. in der des erneuten Anschlusses oder der identischen Zurückbeziehung der inneren Subjectivität oder des menschlichen Geistes auf die äussere Objectivität eingetreten ist. Mit Kant hatte sich das Subject oder das Ich der Vernunft wesentlich zurückgezogen auf sich selbst oder den Zusammenhang und die Abhängigkeit seines Wissens und Handelns von der äusseren Objectivität von sich abgewiesen und abgebrochen. Es war dieses gleichsam der Standpunct der starren und harten, sich allein auf sich selbst stützenden und zurückziehenden Männlichkeit des Empfindens gewesen. Die eigene innere Vernunft ist schlechthin unabhängig und autonom in dem ganzen Kreise ihres Denkens und Lebens. Es war dieses ein Standpunct, der einmal eingenommen werden musste, der aber für sich allein noch nicht die ganze Wahrheit über die Stellung des menschlichen Geistes zur Welt und zum Leben in sich enthielt. Nach Kant war das Objective oder Empirische im Leben überall nichts als der passive Stoff oder die blosse Materie gewesen, welche sich dem inneren Formgesetze der Vernunft des Subjectes einfach zu unterwerfen hatte oder die allein durch dieses bestimmt und gestaltet wurde. Das Subject stand hierbei gleichsam nur auf einer Insel und entbehrte alles nothwendigen, wesentlichen oder innerlichen Zusammenhanges mit dem Ansichsein oder dem Hintergrunde der dasselbe umgebenden äusseren Welt. Es war dieses gleichsam ein Standpunkt der Philosophie, wie er im persönlichen Leben dem eines Junggesellen entspricht, der in sich selbst wohl die Kraft fühlt und die Einrichtung danach trifft, ein einsames und der ganzen Abhängigkeit und Gebundenheit des Familienlebens lediges Dasein zu führen, der aber hierdurch zugleich auf einen reichen Inhalt der Freude und des liebenden und hingebenden Anschlusses an das andere ausser ihm stehende menschliche Leben verzichtet. Die Selbstständigkeit der Vernunft und des Charakters musste errungen werden in der Philosophie, aber es konnte hierbei allein nicht bleiben, sondern es musste von Neuem die Brücke des Anschlusses uud des Zusammenhanges des menschlichen Geistes mit der übrigen Aussenwelt von hier aus zu schlagen versucht werden. Es wäre eine traurige Wahrheit gewesen, dass der menschliche Geist nur gleichsam wie auf eine Insel im Meere sich gestellt fände und so wie Robinson

ein einsames und beziehungsloses Leben innerhalb der Grenzen seiner blossen Vernunft zu führen bestimmt sein solle. Die neuere Philosophie nach Kant versucht deswegen im Allgemeinen vom Standpuncte der inneren Subjectivität aus den Rückweg zn finden zum Anschluss und Zusammenhang mit der äusseren Objectivität und es ist insofern in gewissem Sinne auch wiederum ein Zurücklenken in die ganze romantische oder an das Mittelalter anknüpfende Geistesstimmung, welches im Gegensatz zu dem in Kant hervorgetretenen Standpuncte der reinen und einseitigen Classicität für dieselbe charakteristisch erscheint. Wir gebrauchen den Begriff des Romantischen im strengen Sinne auch so, dass wir eben nur diejenigen geistigen Richtungen der neueren Zeit damit zu bezeichnen pflegen, welche auf einer bewussten und begrifflich vermittelten Anlehnung an das ganze frühere Lebensprinzip des Mittelalters und den in ihm liegenden hingebenden Anschluss der inneren Subjectivität an die äussere Objectivität beruhen und es hat die Romantik in diesem Sinne eben den Hindurchgang des neueren Geisteslebens durch die streng und entschieden dem classischen Prinzip zugewandte Epoche des Kantischen Zeitalters zu ihrer Voraussetzung.

V. Das Verhältniss der Entwickelung der Philosophie zu derjenigen der Poesie in Deutschland.

Die Verwandtschaft Kants und seiner Lehre mit dem Geiste des classischen Alterthumes war wesentlich nur eine in seiner ganzen natürlichen Stellung unmittelbar oder unbewusst gegebene und gründete sich nicht gerade auf eine bewusste oder directe Anlehnung oder reproducirende Nachahmung des Vorbildes der antiken Muster oder Vorbilder des Schaffens und Denkens. Kant war mehr ein an sich antiker Geist und Charakter, als dass er ausdrücklich und mit Bewusstsein aus der Quelle des Alterthums geschöpft hätte. Die directe oder bewusste Anlehnung an die Vorbilder des Alterthums aber wurde in jener Zeit namentlich durch die Richtung von Winkelmann und Lessing vertreten. Die Stellung Lessings auf dem Gebiete der Kunst und in Bezug auf die Erschaffung des Schönen in der Poesie ist wesentlich eine ähnliche gewesen als diejenige Kants in der Philosophie und in Bezug auf die Reform des wissenschaftlichen Denkens der Nation. Dem Einen von beiden wird durch uns die Reinigung des Geschmackes, dem Andern diejenige der Vernunft verdankt. Auch Lessing war ähnlich wie Kant durchaus eine dem antiken oder classischen Geist verwandte Natur. Der ästhetische Pedantismus und Dogmaticismus Gottscheds wurde durch Lessing in einer ganz ähnlichen Weise angegriffen und gestürzt als der metapysisch-philosophische Dogmaticismus Wolfs und seiner Schule durch die neuere vernunftmässige oder kritische Philosophie Kants. Es geht über-

haupt gewissermaassen in der neueren Zeit die Bewegung des poetischen und die des philosophischen Denkens und Schaffens in Deutschland parallel neben einander her. Der classische und der romantische Geist oder das antike und das mittelalterliche Vorstellen und Empfinden ringt auf beiden Gebieten in jener Zeit gleichmässig mit einander, aber das befreiende und fortschreitende Element war zunächst nur auf der Seite des ersteren von ihnen enthalten. Dieses Element wird auf dem einen Gebiete vertreten durch Lessing, auf dem andern durch Kant. Beide waren hierdurch die einleitenden Reformatoren in der neuen Ausprägung der doppelten Idee des Schönen und des Wahren bei den Deutschen. Von da an aber ist es zugleich wiederum eine gewisse Annäherung an das entgegengesetzte romantische Element, welche sich in der weiteren Entwickelung der Poesie und der Philosophie zeigte.

Alles wahre und echte philosophische Denken hat zugleich überall etwas mit dem Wesen des poetischen Schaffens natürlich Verwandtes an sich. Die Berührungen der Philosophie in der Geschichte mit der Poesie sind zuletzt nicht weniger innige, durchgehende und wesentliche als diejenigen mit der Wissenschaft. Wir legen gemeinhin auf diese letztere Seite des Zusammenhanges der Philosophie das grössere Gewicht, weil ihre Wirkungen sich hauptsächlich immer hierhin erstreckt haben und die Philosophie ihrer ganzen äusseren Stellung nach eben dem Gebiete der Wissenschaft angehört. Aber ihre Wurzeln sind nichtsdestoweniger vielfach mit denjenigen der Poesie verwandt und es ist oft eine bestimmte gemeinsame Quelle des inneren Anschauens, aus welcher zugleich ein philosophisches System und ein poetisches Werk entspringt. Der Idealismus des Denkens ist an sich der gemeinsame Charakter aller philosophischen und poetischen Bestrebungen des menschlichen Geistes. Ein philosophisches System ist überall der Ausdruck einer wissenschaftlichen Idealsanschauung, ebenso wie die Poesie aus den sonstigen Idealsanschauungen über das wirkliche menschliche Leben oder Handeln entspringt. Der Werth aller philosophischen Systeme muss wesentlich in diesem Lichte der allgemeinen wissenschaftlichen Idealsvorstellungen aufgefasst und beurtheilt werden. Sie sind für die Wissenschaft ebenso die höchsten Einheitsziele und Richtpunkte, als dieses sonst die

Ideale überhaupt für das menschliche Leben sind. Die wirkliche Wissenschaft hat sich im Anschluss an sie in der Geschichte ausgebildet und entwickelt, wenn auch ihre Bedeutung und ihre Wahrheit für das wissenschaftliche Erkennen zum Theil immer nur unvollkommen und beschränkt gewesen sein mag. Das Verhältniss der Philosophie zur Wissenschaft ist insofern dasselbe als dasjenige der Poesie zu dem ganzen wirklichen oder praktischen Leben des Menschen sonst. Auch die philosophischen Systeme werden wesentlich geschöpft aus der innersten Tiefe des menschlichen Geistes und aus dem in ihm liegenden Sehnen nach einer reinen und vollkommenen Wahrheit des Erkennens. In keinem Abschnitte der Geschichte aber sind die Wurzeln des philosophischen und des poetischen Denkens so eng und innig mit einander verbunden gewesen als in demjenigen des neueren deutschen Lebens von der Zeit Kants an. Hier lässt sich sogar eine bestimmte wesentliche Identität oder Verwandtschaft der einzelnen Standpuncte der philosophischen und der poetischen Weltanschauung mit einander annehmen oder behaupten. Der Fortschritt von Wolf zu Kant auf der philosophischen Seite war wesentlich derselbe als der von Gottsched zu Lessing auf der poetischen. Die Poesie überhaupt nimmt im ganzen Leben der Kunst wesentlich eine ähnliche Stellung ein als die Philosophie in demjenigen der Wissenschaft. Sie ist hier ebenso das innerste geistige Einheitscentrum oder das denkende Bewusstsein der Kunst über sich selbst, als die letzere dasjenige der Wissenschaft. Nie in der Geschichte hat dieses beides in einer so innigen und unmittelbaren Verbindung gestanden als hier. Die ganze dichterische Bewegung dieser Zeit hatte selbst wesentlich auch einen allgemein geistigen, philosophischen oder wissenschaftlichen Hintergrund und Charakter. Es war eine Poesie von einer mehr innerlich reflektirten und bewusstvoll vermittelten Art, welche hier bei den Deutschen entstand und wodurch sich dieselbe von der mehr unvermittelten und natürlichen Art des poetischen Schaffens bei anderen früheren Völkern und Zeiten unterschied. Die philosophische Reflexion bildete selbst mit die Wurzel oder das unterstützende und tragende Element bei den grossen dichterischen Heroen der Nation. Der ganze Standpunct der Bildung war hierdurch ein höherer und vollkommener als derjenige aller früheren

Poesie der neueren Zeit. Zugleich aber nimmt in derselben Zeit auch die Philosophie einen tieferen, innerlich begeisterten und sich zu den höchsten Zielen und Idealen alles wissenschaftlichen Erkennens erhebenden Aufschwung ihrer von künstlerischer Phantasie getragenen gedankenmässigen Speculation.

Die ganze Natur und Bedeutung der geistigen Thätigkeit Lessings war noch mehr eine reinigende und läuternde als eine grossartig schöpferische und aufbauende gewesen. Durch Kant und durch Lessing wurde mehr nur der neue und höhere Boden hingestellt, auf welchem sich die weitere inhaltreiche Entwickelung der neueren Philosophie und Poesie erheben sollte. In ihnen trat der classische Geist der nüchternen Klarheit und Besonnenheit zuerst reinigend und aufräumend in das ganze geistige Leben der deutschen Nation herein. In beiden vollzog sich ein Bruch mit der gegebenen Vergangenheit und Tradition oder es versuchte hier der menschliche Geist wiederum allein und von sich aus den Weg zur Feststellung des Wahren und Schönen zu finden. Ein revolutionärer Zug überhaupt ging durch diese ganze Epoche hindurch. Der kritische Maassstab des an sich oder in unmittelbarer und natürlicher Weise Vernünftigen wurde an den ganzen gegebenen Inhalt der Vorurtheile und Einrichtungen des Lebens angelegt. Auch Lessing war so wie Kant ein in erster Linie kritischer, d. h. das Wirkliche oder Gegebene unter dem Gesichtspunkt des an sich Wahren, Nothwendigen und Vernünftigen beurtheilender Geist. Dieser kritische Charakter als solcher war für das ganze Wesen und die Stellung jener Epoche entscheidend. Auch Friedrich der Grosse und Joseph der Zweite waren Repräsentanten dieses Geistes auf dem Gebiete der Gestaltung des äusseren politischen Lebens. Man sah damals ab von dem zufällig gegebenen historischen Boden, auf welchem man stand und sah allein in dem reinen Ideal der inneren Vernunft die ordnende Einheit und Macht für die Auffassung des äusseren Lebens. Dieses war zuletzt auch derjenige Gedanke, der in der Kantischen Philosophie seinen Ausdruck fand. Kant bekämpfte im Allgemeinen den beschränkten und einseitigen verstandesmässigen Dogmaticismus des Wolf und der ganzen früheren Philosophie. Der Verstand als solcher aber schliesst sich überall an an etwas bestimmtes äusserlich oder empirisch Gegebenes und sucht von diesem aus

weitere Schlussfolgerungen oder Ableitungen zu ziehen. Man glaubte in der früheren Zeit Alles einfach beweisen oder demonstriren zu können. Die ganze frühere Philosophie stand unter dem Einflusse des einfachen logischen Denkgesetzes, wie dieses namentlich in der Mathematik seinen Ausdruck und seine Erscheinung findet. Der Verstand als solcher hat sein bedingendes Princip oder seinen Einheitspunct nicht in dem Innern des menschlichen Geistes selbst, sondern er schliesst sich überall an an bestimmte Thatsachen oder Voraussetzungen, welche an und für sich ausser uns selbst liegen. Diese äusseren Voraussetzungen oder Anfangsgründe aller verstandesmässigen Operation sind selbst mannichfache und verschiedene und es geht eben hieraus eine Mehrheit entgegengesetzter und einander widersprechender Richtungen oder Bewegungen des verstandesmässigen Erkennens über die allgemeinen Beschaffenheiten des Wirklichen hervor. Sowohl der eigentliche philosophische Dogmaticismus des Wolf als auch der Skepticismus des Hume und Anderer wurde durchaus beherrscht von diesem Gesetze der einseitigen verstandesmässigen Demonstration. Der menschliche Geist aber ist gewissermaassen unfrei, inwiefern und insolange er sich unter der Herrschaft dieses blossen äusseren Formgesetzes des Verstandes befindet. Nur der Pedant glaubt an die unbedingte Richtigkeit und Gewissheit der logisch verstandesmässigen Demonstration. Es herrschte in der Wissenschaft ebenso der Zopf der äusseren Regelmässigkeit des Gesetzes der Form, als die Kunst erstarrt war in der conventionellen Regelmässigkeit der Formen des sogenannten guten Geschmackes. Es war in beiden Beziehungen das Recht des Innerlichen, Natürlichen und Freien des menschlichen Geistes und seiner Vernunft, welches durch Kant und durch Lessing zur Geltung und Anerkennung gebracht wurde.

Die Entwickelung der neueren deutschen Poesie erreicht ihren Gipfelpunct oder findet ihren allgemeinen definitiven Ausdruck in dem Verhältnisse der beiden grossen Heroen Schiller und Göthe. Wir sind gewohnt, in diesen überhaupt die Spitze alles poetisch Schönen in unserer neueren Nationallitteratur zu erblicken und wir sehen mit Stolz und Befriedigung in ihnen die mustergültigen Vertreter der höchsten Wahrheiten und Ideale der Poesie in unserer Zeit. Nicht ganz das gleiche Ver-

hältniss aber ist es, in welchem wir oder die Masse der Nation und das öffentliche Bewusstsein derselben uns zu den hervorragenden Geistern oder den Heroen der Philosophie, der Reihe der Denker von Kant bis auf Hegel, befinden. Allerdings stehen diese als solche dem Interesse und Verständniss der grossen Masse der Nation oder des gebildeten Publicums überhaupt schon ferner als jene. Der Philosoph kann nicht in der gleichen Weise und in gleich weitem Umfange in seinem Werth und seiner Bedeutung vom Volke gewürdigt und begriffen werden als der Dichter. Auch ist gleichsam in den classischen Werken der Poesie etwas Bleibendes und Unvergängliches enthalten, während ein philosophisches System im Ganzen mehr nur den Werth eines vorübergehenden und einer ganz bestimmten Zeitströmung angehörenden Phänomenes zu besitzen scheint. Schiller und Göthe werden auch jetzt noch als die allgemeinen Classiker der Poesie von uns anerkannt und bewundert, während die philosophischen Systeme oder Standpuncte von Fichte, Schelling und Hegel bereits im Wesentlichen der Geschichte angehören oder in unserer eigenen Zeit keine ungetheilte Anerkennung und Bewunderung mehr finden. Es ist sogar gegen sie die Stimmung in der neuesten Zeit zum Theil eine übertrieben missgünstige und verwerfende geworden. Der Name Hegel wird nach einer kurz dauernden Vergötterung seines Systemes und seiner Lehre jetzt kaum noch in der Philosophie genannt und alle Welt ist überzeugt und durchdrungen von der Unvollkommenheit und Verkehrtheit seines Standpunctes und seiner Methode des dialektischen Denkens. Ebenso hat sich der Name Schellings für uns wesentlich idendificirt mit dem Begriffe der früheren Naturphilosophie, auf welche von dem Standpunct der gegenwärtigen Naturwissenschaft mit souverainer Verachtung und Geringschätzung herabgeblickt zu werden pflegt. Man ist jetzt im Allgemeinen mehr geneigt, in allem diesem einen blossen vorübergegangenen Schwindel als einen wahrhaften, echten und bleibenden Besitz des geistigen Lebens der Nation zu erblicken. Die philosophischen Systeme haben in gewissem Sinne den Anschein von vorübergegangenen Krankheitsphasen in dem ganzen Abklärungsprozesse des neueren geistigen und wissenschaftlichen Denkens. Es ist keinesweges dieselbe neidlose Anerkennung, Verehrung und Bewunderung, welche den grossen Arbeitern auf

dem Gebiete der Philosophie jetzt noch unter uns entgegengebracht wird als wie sie sich mit der Stellung und Thätigkeit der dichterischen Grössen zu verbinden pflegt. Man sieht bei einem philosophischen System jetzt mehr nur das Ungewisse und Unvollkommene oder es ist mehr nur die Seite des Irrthumes und der Beschränktheit, als diejenige der Wahrheit, Grösse und Vollkommenheit, die an ihm von uns in das Auge gefasst wird. Im Allgemeinen ist das Publicum jetzt ungerechter gegen die Philosophen als gegen die Dichter oder man ist sich deutlicher desjenigen bewusst, was man den letzteren verdankt, während man vielfach dasjenige vergessen hat, worin der wahrhafte Werth und die Bedeutung der ersteren für uns bestanden hat.

Es liegt in den Werken eines Dichters allerdings überall etwas weit unmittelbarer Ansprechendes und Wohlgefälliges enthalten, als in den Schriften und Gedanken eines Philosophen. Die Philosophie ist nicht an und für sich oder als solche anziehend, anmuthig oder gefällig. Sie stösst uns oft zurück durch die Tiefe ihres Inhaltes und das Dunkle und Schwerverständliche ihrer Form. Alle Kenntniss der Lehren der Philosophen ist bei der Masse der Gebildeten fast nur eine abgeleitete und mittelbare, oder es ist bloss ein mehr oder weniger abstractes und unklares Vorstellungsbild, welches sich hier mit dem Namen eines Philosophen zu verbinden pflegt. Wir wollen uns hierbei nicht verbergen, dass auch die Kenntniss und das Interesse an den Werken der classischen Dichter unter uns im Rückgange begriffen ist. Die poetischen Ideale jener classischen Zeit sind im Allgemeinen nicht mehr die unsrigen; wir sind auch in der Poesie und Kunst ebenso wie in der Wissenschaft mehr und mehr einem empiräischen sich an das unmittelbar Wirkliche anschliessenden und in der Darstellung oder Bearbeitung von diesem bestehenden Realismus verfallen. Der ganze Idealismus jener früheren classischen Zeit liegt im Wesentlichen bereits hinter uns und die Prosa des Wissens und der Ernst der Praxis ist an die Stelle der früheren Exaltation und Begeisterung für die philosophischen und die poetischen Ideale getreten. Es kann den Anschein haben, als ob wir jetzt überhaupt in eine ganz andere Richtung und Zeitstimmung übergegangen seien, als in diejenige, welche von jenen ganzen früheren philosophischen

und poetischen Idealen erfüllt gewesen ist. Wir sind mit einem Male zum Erstaunen der übrigen Welt und fast auch zu unserer eigenen Ueberraschung aus einem idealistisch-träumerischen zu einem realistischen oder thatkräftig praktischen Volke geworden. Der Glanz aller jener früheren geistigen Ideale ist vor der neueren äusseren Macht und Herrlichkeit unseres Lebens im Erbleichen begriffen. Immer aber ist doch hiermit unsere ganze sowohl innere als äussere nationale Entwickelnng noch nicht abgeschlossen oder zu ihrer wahren und vollständigen Höhe gelangt. Wir bedürfen auch jetzt noch jener früheren Ideale als der gegebenen Leitsterne und Richtpuncte für unser ganzes weiteres geistiges Leben und Schaffen. Unsere jetzige Zeit lebt nicht mehr so einfach und unmittelbar im Genusse und in der Betrachtung derselben als diejenige der älteren und jetzt bereits im Aussterben begriffenen Generation. Aber Philosophen und Dichter sind immer noch die wahrhaften und eigentlichen Wegweiser zu den echten und höchsten Zielen alles geistigen und sittlichen Lebens in der Geschichte. Das Verständniss des wahrhaften Werthes und der Bedeutung der philosophischen Grössen in unserer Vergangenheit ist aber allerdings zum Theil jetzt für uns verdunkelt und es wird dasselbe zuletzt nur aus den weiteren sich aus ihren Lehren ergebenden und fortsetzenden Consequenzen für uns zur vollen Anerkennung und Geltung gelangen können.

Die ganze Stellung eines hervorragenden Philosophen in dem geistigen Leben seiner Nation ist überall noch eine wesentlich andere als diejenige eines sonstigen ausgezeichneten Gelehrten oder des Vertreters und Förderers irgend einer empirischen Wissenschaft. Die Philosophie gehört in einem gewissen Sinne nicht blos dem Gebiete der Wissenschaft, sondern auch dem der allgemeinen geistigen Litteraturgeschichte eines Volkes an Wir rechnen zu dieser wesentlich alles dasjenige hinzu, was auf originaler und selbstständiger sich auf die allgemeinen Interessen des menschlichen Lebens beziehender Gedankenproduction beruht. Nur die eigentlich gelehrte oder empirisch wissenschaftliche Seite der Philosophie ist hiervon ausgenommen. Alles wahrhaft und im geistigen Sinne des Wortes Entscheidende aber, was auf anderen Wissensgebieten geschehen ist, hängt unmittelbar oder mittelbar auch mit den allgemeinen geistigen

Gedankenbewegungen der Philosophie zusammen. Diese letztere ist selbst wesentlich nur der höchste Vertreter und Ausdruck der bewegenden Ideen oder Prinzipien des Lebens der Wissenschaft überhaupt. Jedes philosophische System hat im Durchschnitt eine bestimmte Seite an sich, von der es sich mit dem Fortschritt und den Interessen der sonstigen Wissenschaft und zugleich eine andere, von der es sich mit den weiteren Angelegenheiten und dem ganzen Standpuncte des praktischen menschlichen Lebens berührt. Das Publicum odcr die Masse der Nation aber weiss im Ganzen überall mehr den ethischen oder praktischen als den eigentlich wissenschaftlichen oder theoretischen Werth eines philosophischen Systemes anzuerken und zu würdigen. Nur an jene erstere Seite knüpft sich wesentlich die Vorstellung von der eigentlichen Grösse oder dem Heroencharakter der einzelnen philosophischen Geister in der Geschichte an. Auch ist sie in der That zuletzt überall die wahrhaft entscheidende für den geistigen Werth eines Systemes. Jede wissenschaftliche oder theoretische Weltbetrachtung aber hat zugleich überall ihre Wurzel in einem bestimmten ethischen oder praktischen Motiv des menschlichen Lebens, aus dem sie entspringt. Es ist überall der ganze Mensch in der vollen Eigenthümlichkeit seines persönlichen Wesens, welcher an der Anfstellung eines philosophischen Systemes betheiligt ist oder aus dessen ganzer inneren Lebensanschauung dasselbe entspringt. Ueberall ist es insofern ein eigenthümliches Menschenbild, welches von einem Philosophen in den Gemeinbesitz des Volkes überzugehen pflegt und es gründet sich wesentlich hierauf das eigenthümliche Verhältniss der Pietät oder der sonstigen Werthschätzung, welchem derselbe nach dieser Seite hin unterliegt. Ueberall aber ist es von Wichtigkeit, ausser der eigentlich wissenschaftlichen oder gelehrten auch diese unmittelbar menschlich und gleichsam natürliche Seite in dem Wesen und der Stellung jedes einzelnen Philosophen in der Geschichte hervorzuheben und zur Geltung zu bringen.

Es ist nicht zu verkennen, dass in der allgemeinen Auffassung und Werthschätzung der Gegenwart der Name Kants zunächst noch in einer entschiedenen Weise den Glanz aller weiter auf ihn gefolgten Grössen der Philosophie überstrahlt. Kant ist zuletzt immer noch der berühmteste, namhafteste und

am Allseitigsten anerkannte und bewunderte Philosoph der neueren Zeit. Nicht bloss dass seine Philosophie die Wurzel bildet, aus der unmittelbar oder mittelbar alle weitere Philosophie unserer Zeit entspringt, so scheint auch in ihr selbst immer noch die bleibendste, tiefste und umfassendste Wahrheit alles neueren philosophischen Erkenntnissstrebens erblickt werden zu müssen. Es liegt etwas Unerschütterliches in Kant und seiner ganzen Lehre enthalten, was alles spätere philosophische Denken doch zuletzt immer wieder hierauf als auf seinen unbedingt feststehenden Boden und Ausgangspunct zurückzukommen nöthigt. Der Glanz eines jeden anderen philosophichen Systemes nach Kant ist überall blos schnell und meteorartig vorübergegangen. Auch hat jeder spätere Philosoph eigentlich nur die von Kant aufgestellte Lehre weiterzubilden und fortzuentwickeln versucht. Namentlich aber ist auch der moralische Werth des Kantischen Systems von keiner späteren Lehre erreicht worden. Kant bleibt gewissermaassen für uns immer noch der Philosoph an und für sich und es erscheint zunächt wenigstens fraglich, inwiefern und mit welchem bleibenden Werth und Erfolg sein Standpunct von aller späteren Philosophie überholt und in den Schatten gestellt worden sei.

Der philosophische Gedanke Kants fand seine nächste weitere Fortsetzung in dem Standpunct und der Lehrweise Fichtes. Auch Fichte gehört so wie Kant im eminenten Sinne zu den Heroengestalten auf dem Gebiete des philosophischen Denkens der Deutschen und es ist auch in seiner ganzen Stellung das ethische Moment der Willensfestigkeit oder des Charakters in ganz besonderem Grade ausgeprägt und vertreten. Das Gleiche aber gilt nicht von den beiden Nachfolgern Fichtes, Schelling und Hegel. Keiner von diesen ist mit einem solchen Nimbus des moralischen Werthes für uns umgeben als Kant und Fichte. Diese beiden letzteren sind der Masse der Nation darum theurer, werthvoller und bekannter als jene ersteren. Es knüpft sich an sie und ihre Namen die Vorstellung von einer hohen Reinheit und Erhabenheit des Seelenlebens an. Auch sind sie in ihren persönlichen Lebenszügen deutlichere und fassbarere Gestalten für uns geworden als jene anderen. Schelling als geistvoller und phantastischer Romantiker und Hegel als ein abstruser, hochmüthiger und doctrinärer Pedant sind keine

greifbaren und plastischen Bilder für das Gesammtleben der Nation geworden. Fichte insbesondere erscheint als der wichtigste Heros der Sittlichkeit und des Charakters in der Philosophie. Sein Leben fiel in die Zeit der Befreiungskriege und es bildete allerdings das Kantische und Fichte'sche Moralprinzip den philosophischen Ausdruck und Hintergrund der grossen Erhebung dieser Epoche. Die Gruppe Kant und Fichte steht dem Herzen der Nation näher als die von Schelling und Hegel. Etwas eigentlich Ethisches und Sittenstärkendes war in diesen letzteren beiden nicht enthalten. Bei Kant und bei Fichte fiel der Schwerpunct der Weltauffassung in uns oder das innere Subject herein, während bei Schirlling und Hegel sich dasselbe gleichsam auflöste und verlor in der Hingebung oder der identischen Zusammenfassung mit der äusseren Objectivität. Dieser neuere Gedanke der Identität führt das Subject gleichsam wieder über sich selbst hinaus zur Einheit mit dem äusseren Object. Man lenkte vom anthropocentrischen Standpuncte gleichsam wieder zum theocentrischen zurück. Das Subject erschien wieder als gebunden an die Objectivität, während es dort in innerer Freiheit von sich aus dieselbe beherrscht oder geistig construirt hatte. Der specifische Freiheitsbegriff kam sogar bei Schelling und bei Hegel überhaupt in Wegfall, da das ganze Leben der Subjectivität hier überall nur in dem Lichte eines nothwendigen Reflexes oder einer identischen Abspiegelung des gegebenen Inhaltes der äusseren Objectivität erschien. Allerdings erhob sich hierbei wiederum die Werthschätzung der Intelligenz des Subjectes oder der Macht der menschlichen Vernunft auf eine früher nie dagewesene Höhe, indem dieselbe einfach der Natur des Absoluten gleichgesetzt oder über jede bestimmte und particuläre Schranke des Erkennens hinausgeführt wurde. Aber dieses hatte andererseits wieder die Gestalt eines unerträglichen Hochmuthes oder einer frevelhaften Selbstüberhebung des menschlichen Geistes an sich. Es schien nach Schelling und Hegel so als ob sich diese bereits im reichen Besitze des absoluten Wissens und Erkennens von der äusseren Welt befänden, während bei Fichte die Construction des Objectes aus dem Subject ein blosses kühnes, trotziges und verwegenes Postulat gewesen war. Die Lehre Fichtes war eigentlich arm an Gedanken und an geistigem Inhalt, indem hier Alles nur auf das an sich leere

Postulat der absoluten Freiheit und selbstthätigen inneren Energie des Subjectes hinauslief. Man wurde späterhin geistreicher, aber auch eingebildeter, anmaassender und übermüthiger und verlor sich zum Theil in hohlen und phantastischen Träumereien eines vermeintlich intuitiven, speculativen und objectiv- dialectischen Erkennens. Der menschliche Geist war hier auf der höchsten Spitze seines Wissens und seiner Vollkommenheit angelangt: er hatte sich selbst und sein ganzes Leben begriffen als eine nothwendige, vernünftige oder organische Totalität: Hegel sah mit souveräner Selbstgenügsamkeit herab auf den ganzen früheren Prozess der Geschichte der Philosophie, der nur für ihn und die absolute Wahrheit seines eigenen Systems die Einleitung gebildet hatte. Der sittliche Unterschied von Gut und Böse ging bei der Anerkenntniss der allgemeinen Vernünftigkeit und Nothwendigkeit alles Menschlichen oder Historischen zu Grunde. Alles was sich nicht auf den Standpunct der neuen Philosophie und Weltanschauung zu erheben vermochte, galt einfach als beschränkt, geistig überwunden, werthlos und todt. Alles dieses waren Züge und Eigenschaften, welche den neueren philosophischen Idealismus in dem Lichte eines grossartigen Schwindels erscheinen lassen mussten und die in der That auch eine bestimmte Schranke der ganzen innern oder moralischen Werthvollkommenheit desselben in sich enthalten.

Es giebt in der Reihe der dichterischen Grössen Deutschlands eine, welche nach ihrer allgemeinen Natur und Bedeutung wohl mit der Stellung Fichtes und seiner Lehre in der Philosophie in eine gewisse Vergleichung gestellt werden kann. Dieses ist Klopstock, dessen ganzer Werth zuletzt auch mehr auf der Seite des innerlichen moralischen Wollens und Streben als auf derjenigen des wirklich erreichten äusserlichen künstlerischen Schaffens und Vollbringens liegt. Klopstock war wesentlich ebenso ein Dichter von hohem, edlem und reinem Pathos des Charakters und der Gesinnung als Fichte ein Philosoph von ähnlichem Werth oder Schlag. Der deutsche Geist erhebt sich in beiden zu einer grossartigen und gewaltigen Anstrengung, die aber überall noch etwas Unfertiges, Ueberspanntes und Titanenhaftes an sich trägt. Es ist gleichsam das blosse rohe Kraftgefühl des neu erwachenden poetischen und philosophischen Triebes, welches in ihnen zum Ausdruck gelangt. Beide zeigen

uns ein hohes Ideal der poetischen und der philosophischen Weltanschauung, aber ohne dass sie selbst dieses Ideal zu erreichen oder zu verwirklichen vermöchten. Die Grundvorstellung von der Poesie und der Philosophie ist bei beiden noch eine unvollkommene, unreife und mit sich selbst widersprechende. Auch Klopstock war wesentlich ein rein doctrinärer Poet oder ein solcher, der von gewissen abstracten Gedanken und Anschauungen zur Poesie hingeführt wurde. Er war begeistert von dem Gedanken einer deutschen Nationalpoesie, aber ohne diesem Gedanken eine wahre und lebendige Gestalt geben zu können. Eben in dem ganz Abstracten dieses Gedankens hat auch das Reine, Hohe und Erhabene seiner Poesie seinen Grund. Das Streben Klopstocks ist ein doctrinärer Versuch, gleichsam a priori oder aus der reinen Vernunft heraus eine nationale Poesie zu Stande zu bringen. Er war dabei ein an sich hochbegabter poetischer Geist und es war dieses insofern keineswegs die hohle und nichtige Schrulle eines trockenen und phantasielosen Kopfes. Wir finden jetzt die Poesie Klopstocks nicht mehr ansprechend oder geniessbar, aber sie bildete doch ebenso wie in der Philosophie die Lehre Fichtes ein nothwendiges und wesentliches Durchgangsstück in der Entwickelung der neueren Poesie. Das begeisterte Pathos aber ist an sich überall die einleitende Vorstufe für das echte und wahre inhaltreiche Vollbringen. Dieses Pathos aber entspringt aus dem Gefühl der Kraft und Würde des inneren Subjectes, wenn auch dasselbe zunächst noch des weiteren reichen und durchgebildeten Inhaltes entbehrt. Fichte aber ist ebenso ein pathetischer Philosoph als Klopstock ein pathetischer Dichter. Es ist ebenso das Gefühl der unbegrenzten Kraft des erkennenden Subjectes oder der menschlichen Vernunft, welches in seiner Lehre zum Ausdruck gelangt. Klopstock und Fichte sind beides Titanen in der Geschichte des deutschen Geistes, die gleichsam an der Eingangspforte zu der Ausbildung des neuen und reicheren Lebensinhaltes desselben in Kunst und Wissenschaft stehen. Hier wird der Philosoph unter beiden wesentlich noch mehr in seinem wahren Werthe geschätzt und verstanden als der Dichter. Klopstock aber bildet ebenso den Uebergang zu Schiller und Göthe als Fichte den zu Schelling und Hegel. Der Gedanke Fichtes aber war ein unmöglicher, von dem blossen vor-

aussetzungslosen Ich der Vernunft aus den Uebergang zu finden zum denkenden Erkennen und Begreifen der Welt und es war ebenso ein unmögliches Beginnen Klopstocks, ein nationales Epos und eine nationale Lyrik aus den fremdartigen oder fremdgewordenen Elementen des Christenthums und der altdeutschen Mythologie in der Form der Versmaasse des Alterthums zu erschaffen.

In der Entwickelung und dem Leben der neueren deutschen Poesie tritt der ganze Gegensatz und das Ringen zwischen Classicität und Romantik allerdings überall in einer mehr unmittelbaren und bestimmten Weise hervor als in derjenigen des wissenschaftlichen Denkens oder der Philosophie. Klopstock steht dort entschieden auf der romantischen, ebenso wie Lessing auf der classischen Seite. Auch hier aber darf Fichte bereits in einem gewissen Sinne als ein Philosoph der romantischen Richtung oder Schule bezeichnet werden, wenngleich als der Hauptvertreter dieses ganzen Prinzipes in der Philosophie insbesondere erst Schelling angesehen zu werden pflegt. Fichte bildet hier den verbindenden Uebergang von dem rein oder specifisch classischen Standpunct oder Charakter der Philosophie Kants zu der eigentlichen neueren philosophischen Romantik Schellings und seiner Zeit oder Schule. Es liegt immerhin in der ganzen Art und Weise der Fichteschen Philosophie noch etwas Classisches oder Antikes enthalten. Classisch war an sich der Gedanke der absoluten Freiheit, Autonomie und Selbstständigkeit des inneren Subjectes, so wie der alle Weichheit des Empfindens von sich ausschliessenden Rigorismus des sittlichen Lebens und Handelns, romantisch dagegen die phantastische Ungeheuerlichkeit des Hineinziehens der ganzen äusseren Welt oder Objectivität in die Sphäre des Subjectes und das Postulat des Hervorgehens derselben aus der eigenen That oder einem Willensact dieses letzteren selbst. Alles dieses wäre vom Standpunct der nüchternen Klarheit und Besonnenheit des Alterthumes aus nichts gewesen als ein einfacher Unsinn; das Alterthum verlegte den Schwerpunct der menschlichen Welt- und Lebensauffassung allerdings rein in die Sphäre des Subjectes, aber es war ihm fremd, eben dieses als das allein Vorhandene zu setzen und die Objectivität als solche nur aus ihm entspringen zu lassen. Kant hatte das Objective doch immerhin aner-

kannt als etwas unabhängig von uns Gegebenes. Es war eine äusserste Consequenzmacherei und eine Uebergipfelung des idealen Subjectivismus Kants, dass bei Fichte die Objectivität als ein einfaches Product unseres eigenen Denkens und Wollens hinzustellen versucht wurde. Kant hatte die Vernunft gleichsam nur auf eine Insel gestellt innerhalb der weiteren uns umgebenden Peripherie der äusseren Welt, während durch Fichte diese Insel selbst gleichsam zur Welt überhaupt erklärt oder alles Andere zu einem blossen Product und Eigenthum derselben herabgesetzt wurde. Der eine Factor alles Wirklichen, die Objectivität, wurde von Fichte gleichsam negirt und in den anderen die Subjectivität, hineingezogen und aus dieser abzuleiten und zu entwickeln versucht. Das Ich der Vernunft war der gegebene voraussetzungslose Punct, von welchem die ganze weitere Entwickelung des Inhaltes unseres Denkens und Wollens ihren Ausgang nahm. Es gab insofern überhaupt nichts, wodurch die Souveränität und Machtvollkommenheit des inneren Ich eine Einschränkung erfuhr, Diese Apotheose des inneren Subjectes aber war ein Gedanke oder eine Auffassung, welche gewissermaassen auch in der neueren deutschen Poesie eine Analogie oder einen Widerhall fand. Es war dieses das Prinzip oder der Begriff der Genialität, d. h. der unbedingten Freiheit und Machtvollkommenheit des schöpferischen dichterischen oder künstlerischen Subjectes. Man ging auch hier davon aus, dass alle Poesie nur anf einer freien und ungehemmten Entfaltung der inneren Kraft oder Anlage des dichterischen Subjectes oder des menschlichen Geistes beruhen und aus dieser entspringen könne. Es war dieses dieselbe Apotheose des menschlichen Geistes in der Poesie wie dort in der Philosophie. Fichte aber ist der Vertreter dieses poetischen Prinzipes der Genialität auf dem Gebiete der Philosophie. Allerdings aber war es jetzt eine freie und von jedem Zwang oder jeder äusseren Observanz ungehemmte Entfesselung der inneren natürlichen Kräfte des menschlichen Geistes, aus welcher die ganze neuere Entwickelung des philosophischen und des poetischen Schaffens in Deutschland entsprang. Es hatte dieses ganze Prinzip der Absolutheit des inneren Subjectes seine Berechtigung, aber nur in der Gestalt eines ersten Anfangsgrundes alles weiteren, bestimmter ausgebildeten und geordneten geistigen Schaffens. Die

Poesie Klopstocks aber war wesentlich auch noch der bestimmteste Ausdruck dieses ganzen Prinzipes der in sich selbst gährenden und formlosen Genialität. Dieser ganze absolute Subjectivismus als solcher aber ist ein durchaus modernes germanisches oder romantisches Element, Er ist als solcher schlechthin maasloss, ausschweifend und ungeheuerlich und steht insofern dem antiken Geiste der gemessenen Klarheit, Nüchternheit und Ruhe in der Beherrschung des wirklich Gegebenen als ein ganz anderes Element feindlich gegenüber.

Die höhere Vollkommenheit der poetischen Gestaltungen Schillers und Göthes hat wesentlich auch überall in einer innigen Vereinigung und Durchdringung beider Prinzipe, des classischen und des romantischen, ihren Grund. Hier steht im Ganzen wiederum Göthe der classischen, Schiller der romantischen Seite in der Auffassung des Wesens der Poesie näher. Durch die ganze poetische Entwickelung Göthes namentlich zieht sich gewissermaassen dieser Gegensatz der doppelten Anlehnung an das classische und das romantische Ideal hindurch, indem schon die Stoffe seiner Werke bald der einen bald der anderen von beiden Seiten angehören. In dem ganzen Verhältniss von Schiller und Göthe wird aber wohl auch eine gewisse Aehnlichkeit oder Coincidenz mit demjenigen von Schelling und Hegel in der Philosophie erblickt werden dürfen. Wir glauben im Allgemeinen der Reihe der vier grossen und bedeutendsten idealistischen Denker der Philosophie, Kant, Fichte, Schelling und Hegel die Gruppe der vier hervorragendsten dichterischen Grössen, Lessing, Klopstock, Schiller und Göthe an die Seite stellen zu dürfen. Es scheint zuletzt ein bestimmtes ähnliches Gesetz oder Prinzip zu sein, welchem die Entwickelung des philosophischen und des poetischen Denkens in Deutschland unterliegt. Allerdings aber haben wir von der letzteren mehr als von der ersteren das Gefühl, dass sie eine in sich selbst abgeschlossene oder in einem bestimmten höchsten befriedigenden Ruhe- und Endpunkt bereits ausgelaufene sei, während die erstere uns als eine zur Zeit noch unfertige, in das Stocken gerathene oder sich gleichsam im Sande verlaufende erscheint. Wir glauben aber immerhin, dass für das Verständniss der ganzen bisherigen Entwickelung und der noch weiter zu erreichenden Ziele und Aufgaben der neueren Philosophie der Hinblick

auf die gleichzeitige Entwickelung oder Ausprägung des poetischen Denkens und Schaffens von einer entscheidenden Wichtigkeit ist. Es sind zuletzt ähnliche Motive und innere Gesammtanschauungen des menschlichen Geistes, aus welchen beide Seiten oder Reihen der Entwickelung des neueren deutschen Lebens entspringen. Auf die Entwickelung der Poesie aber blicken wir zur Zeit deswegen mit grösserer Befriedigung zurück als auf diejenige der Philosophie, weil uns jene in Schiller und Göthe wesentlich den höchsten Gipfel der in unserer Zeit überhaupt zu erreichenden und für alles weitere poetische Schaffen maassgebenden Idealsvollkommenheit erstiegen zu haben scheint, was von der letzteren in Schelling und Hegel nicht gesagt werden kann. Jene Analogie mag daher immerhin eine gewisse Grenze finden und es sind der deutschen Philosophie überhaupt noch andere und höhere allgemeine Ideale und wissenschaftliche Wahrheitsziele gesteckt als sie durch den jüngst vergangenen Idealismus der Schellingschen und Hegelschen Lehre bisher haben festgestellt und erreicht werden können.

VI. Das Ziel der Geschichte der neueren Phiosophie.

Auch bei den Griechen zeigte sich im Allgemeinen ebenso wie bei den Deutschen ein gleichzeitiges Emporblühen des poetischen und des philosophischen Triebes der Gestaltung oder des geistigen Schaffens. Auch die Griechen waren ebenso wie wir ein zugleich zur Poesie und zur Philosophie angelegtes Volk. Auch sie hatten ihre classische Zeit, in welcher sowohl Poesie als Philosophie auf dem höchsten Gipfel ihrer Vollkommenheit stand. Die Zeitalter des höchsten Idealismus in der Geschichte sind überall nur von kurzer und beschränkter Dauer gewesen. Auch bei den Griechen aber erhebt sich die Philosophie mit Aristoteles erst später auf den Gipfel ihrer wahren und höchsten Vollkommenheit als die Poesie und die ganze übrige sinnliche Kunst. Es wird etwas Aehnliches vielleicht auch von der Epoche des neueren deutschen Idealismus angenommen werden dürfen. Auch hier ist nach unserer Ansicht wenigstens der Standpunct der Philosophie Hegels als derjenige des letzten grossen idealistischen Systemes der neueren Zeit ein solcher, welcher auf eine noch höhere, reichere und wissenschaftlich gesichertere Vollkommenheit des philosophischen Erkennens und der geistigen Weltanschauung hinweist, deren allgemeiner Charakter als ein der Stellung und Bedeutung des Aristotelischen Systemes im Alterthum entsprechender anzusehen sein wird. Auch wir sind noch nicht am Schlusse oder an den höchsten und wahrhaftesten Zielen unserer ganzen idealen Gedanken-

production angelangt. Keine historische Analogie allerdings ist unbedingt entscheidend für den weiteren Fortschritt uud Ausgang des gegenwärtigen Lebens; denn das menschliche Leben ist zuletzt auch überall ein neues und geht anderen und eigenthümlichen Zielen der Vollkommenheit entgegen, aber es kann wenigstens immer bis zu einem gewissen Grade auf die Analogie früherer Zeitabschnitte zur Erklärung und Aufhellung des weiteren Lebensweges der eigenen Gegenwart hingewiesen werden.

Das ganze geistige Leben unserer Zeit ist nicht so wie dasjenige des Alterthumes ein unmittelbar und einfach aus sich selbst heraus entstandenes, sondern es wird dasselbe im weitesten Umfange durch die historische Reflexion oder den bewussten Anschluss an alle früher hervorgetretenen Typen und Ideale des geistigen Schaffens vermittelt. Dieser allgemeine geistige Universalismus ist es, welcher unsere neuere deutsche Litteraturepoche vor allen ähnlichen Zeitabschnitten in der Geschichte auszeichnet und charakterisirt. Jede eigene Production lehnt sich hier gewissermaassen an bestimmte Analogieen und Vorgänge einer früheren Zeit an und darf zum Theil als ein Resultat aus der Vereinigung oder dem Begegnen von solchen aufgefasst werden. Unsere ganze neuere Poesie aber ist zum Theil ebenso eine durch allgemeine philosophische und ästhetische Reflexion vermittelte als andererseits unsere ganze neuere Philosophie zum Theil ebenso unter dem bedingenden Einflusse allgemeiner poetischer und künstlerischer Idealsanschauungen steht. Alle unsere Poesie ist gleichsam von philosophischer und unsere Philosophie von poetischer oder künstlerischer Art. Hierdurch unterscheidet sich beides zum Theil von der Poesie und Philosophie anderer Zeiten und Völker. Shakespeare war ein grosser Dichter, aber es fehlte ihm die allgemeine tiefe philosophische Reflexion und Gedankenbildung bei Lessing, Schiller oder Göthe, durch welche die Poesie von diesen selbst einen höheren geläuterten Werth und reineren inneren Adel gewinnt. Ebenso ist die Philosophie der Engländer in gewisser Weise werthvoll, aber sie entbehrt andererseits des höheren idealen und begeisterten Schwunges, aus welchem die Mehrzahl der philosophischen Systeme der Deutschen in unserer Zeit entspringt. Die specifische Einseitigkeit jedes einzelnen Gebietes wird hiermit gewissermaassen ergänzt und gehoben durch seine Berührung

mit dem anderen. Es geht aber überhaupt die vollkommene Wahrheit und Blüthe der menschlichen Cultur zuletzt nur aus dem innigen Berühren und harmonischen Begegnen der einzelnen verschiedenen Abtheilungen oder Gebiete derselben hervor.

Mit dem System Hegels ist die rein idealistische Bewegung oder Entwickelung der neueren deutschen Philosophie wesentlich stehen geblieben oder in das Stocken gerathen. Man sieht gegenwärtig auf dieses System als auf eine einfache Verirrung oder Verkehrheit der menschlichen Gedankenspeculation herab. Die blosse Denkform der Philosophie Hegels scheint an und für sich hinreichend, dieselbe in Rücksicht der von ihr behaupteten Wahrheit zu verurtheilen und es genügt oft der Hinweisung hierauf, um die Lehre Hegels dem Spott und der Verachtung Preis zu geben. Wir sehen nichtsdestoweniger in dem Systeme Hegels den ersten Anknüpfungspunkt und die gegebene Basis für die allgemeine Weiterführung des wissenschaftlichen Prinzipes der Philosophie im Ganzen. Es wird durch dieses System mindestens die ganze idealistische oder in dem Element des reinen begrifflichen Denkens wurzelnde Seite oder Richtung der Philosophie bis jetzt noch in der bestimmtesten und grossartigsten Weise vertreten. Die Philosophie Hegels ist der umfassendste Versuch, den ganzen Inhalt des Wirklichen dialektisch oder begrifflich zu construiren. Die Philosophie erweiterte sich im Sinne Hegels bis zur wahrhaften oder das Wirkliche selbst seinem vollen Umfange nach in sich einschliessenden Wissenschaft. An sich wird hierdurch das wahrhafte Ziel oder die höchste Aufgabe aller Philosophie in der Geschichte bezeichnet. Es geschah dieses bei Hegel durch die Aufstellung einer neuen dialektischen oder begriffsmässigen Methode des Erkennens. In dieser Methode als solcher ist überhaupt der Kern und das eigentliche Wesen des Hegelschen Systemes enthalten. Hegel ist in der neuen Zeit der Dialektiker an und für sich oder derjenige Philosoph, dessen ganze Lehre oder Thätigkeit eben nur in abstracter Begriffsspeculation oder dialektischer Construction des Inhaltes des Wirklichen besteht. Man hat die Dialektik Hegels oft mit dem Ausdruck einer modernen Scholastik bezeichnet. Sie hat nichtsdestoweniger auch eine gewisse Aehnlichkeit mit dem früheren

dialektischen Denken Platos im Alterthum und wird insofern zugleich als ein dritter vereinigender oder eklektischer Typus aller philosophischen oder begriffsmässigen Methode des Denkens in der Geschichte angesehen werden können.

Die Dialektik Hegel's beruht auf gewissen Grundsätzen, welche dem Denkgesetz der gemeinen oder formalen Logik des Aristoteles geradezu entgegengesetzt sind. Der von dieser letzteren an sich ausgeschlossene Grundsatz des logischen Widerspruches wird dort gewissermaassen zum höchsten Gesetz oder zur allgemeinen Form der fortschreitenden Bewegung des wissenschaftlichen oder philosophischen Denkens erhoben. Nach der Regel des gewöhnlichen Denkgesetzes ist es unmöglich, von einem Begriffe dasjenige auszusagen, was ihm entgegengesetzt ist oder was seiner logischen Idee widerspricht. Wenn der fundamentale Hauptsatz der gewöhnlichen Logik lautet: Entgegengesetzes ist nicht einerlei oder jeder Begriff ist etwas durchaus Anderes als der ihm entgegengesetzte Begriff, so ist es dagegen bei Hegel wesentlich der Grundsatz von der Einerleiheit oder Identität aller entgegengesetzten Begriffe, der hier an die Spitze der Lehre vom Denken gestellt wird oder auf dem das ganze formale Prinzip und die Methode seiner Dialektik beruht. Das Denken Hegels schreitet überall fort von einem Begriff zu dem ihm zunächst oder specifisch entgegengesetzten anderen Begriff oder es bildet dieser letztere überall wesentlich das wahrhafte und eigentliche Prädicat jenes ersteren selbst. Jeder Satz bei Hegel ist insofern an und für sich ein Widerspruch und eine Aufhebung des gewöhnlichen und allgemein anerkannten Gesetzes des wissenschaftlichen Denkens und es muss daher an sich vom Standpunct der gemeinen Logik diese ganze Art des Denkens einfach verurtheilt oder für unwissenschaftlich und irrthümlich erklärt werden.

Das Denkgesetz der gemeinen Logik wird für gewöhnlich als der höchste Ausdruck oder als die allgemeine Grundform der Wahrheit alles wissenschaftlichen Erkennens angesehen. Wir halten diese Ansicht im Prinzipe für falsch und stellen deswegen das Postulat einer noch höheren und vollkommneren Bearbeitung des ganzen wissenschaftlichen Denkprinzipes auf als diejenige im Sinne der gewöhnlichen oder formalen Logik ist. Das ganze Gesetz und die geordneten Verhältnisse des wissen-

schaftlichen Denkens sind noch keineswegs in einer wahrhaft genügenden Weise bis jetzt festgestellt und erkannt. Die gemeine Logik vertritt nur eine bestimmte Seite oder ein einzelner Moment in dem ganzen Organismus der gesetzlichen Einrichtung oder des Prinzipes des wissenschaftlichen Denkens. Es ist dieses namentlich diejenige Seite, welche in den sogenannten exacten oder rein verstandesmässigen Wissenschaften zu ihrem Ausdruck gelangt, indem hier überhanpt Alles einfach in syllogistisch richtiger Weise demonstrirt oder bewiesen werden kann. Man sieht mit Unrecht eben diese Wissenschaften als den alleinigen Typus der Wahrheit oder Vollkommenheit des wissenschaftlichen Denkens an. Es ist unberechtigt, die Anforderung der verstandesmässigen Demonstration oder Beweisführung anch auf solche Gebiete übertragen zu wollen, welche rücksichtlich der Art ihrer Bearbeitung oder ihrer wissenschaftlichen Erkennbarkeit sich in durchaus anderen natürlichen Verhältnissen oder Bedingungen befinden als jene. Die ganze Frage nach der Form der einzelnen Wissensgebiete ist keinesweges noch bis jetzt in hinreichender Weise gewürdigt oder beantwortet worden. Dass insbesondere die Philosophie einem anderen und höheren Formgesetze des Denkens unterliegt als die Naturwissenschaft und Mathematik, ist schon von Kant hervorgehoben und zur Geltung gebracht worden. Alle Beschränktheit der Philosophie in vielen ihrer einzelnen Arten und Richtungen beruht wesentlich mit auf diesem Anschluss ihres Denkens an das Gesetz des einfachen oder gewöhnlichen Verstandes. Der Streit oder Widerspruch des Denkens kann nicht auf allen einzelnen Gebieten desselben so einfach ausgeschlossen und beseitigt werden als auf denjenigen der Naturwissenschaft oder der Mathematik. Die ganze Frage nach dem Gesetz oder der Form des wissenschaftlichen Denkens aber ist unbedingt die höchste uud wesentlichste für die Philosophie und es knüpft sich an dieselbe zugleich unmittelbar die ganze Bestimmung des eigenen allgemeinen inneren Vollkommenheitscharakters derselben an.

Die Scholastik oder Philosophie des Mittelalters war fortwährend erfüllt von Streitigkeiten und Controversen, trotzdem dass sich ihr Denken an und für sich durchaus in den strengen und schulgerechten Formen des Gesetzes der Logik bewegte. Es geht aber eben hieraus die Ohnmacht des Gesetzes der Logik hervor, den auf allen anderen Gebieten des Denkens als

auf denjenigen des streng erfahrungsmässigen und objectiv verstandesmässigen Erkennens hervortretenden Streit der Wissenschaft zu schlichten. Es ist unbedingt nothwendig, sich darüber klar zu werden, wie es eine andere und höhere Form des wissenschaftlichen Denkens geben muss, als diejenige, welche in dem Gesetze der gewöhnlichen Logik ihren Ausdruck findet. Alle anderen Wissenschaften ausser denjenigen des sogenannten exacten Erkennens sind erfüllt von inneren Widersprüchen oder Controversen. Diese Widersprüche zu lösen und zu überwinden aber muss an sich als eine Aufgabe und ein Postulat der Lehre vom Denken erscheinen. Es muss ein wissenschaftliches Prinzip geben zur Ueberwindung des Streites oder Widerspruches im Denken. Das Gesetz der gemeinen Logik ist nicht überall ausreichend um die Wahrheit und Unwahrheit des Denkens von einander zn unterscheiden. Auch ist es in der That nicht immer der Fall, dass von einem doppelten widersprechenden Denken das eine unbedingt wahr, das andere unbedingt falsch sein müsse. Dieser Satz ist an sich die erste und wesentlichste Voraussetzung des Denkgesetzes der reinen Logik. Der Beweis und die Schlussfolgerung aber soll das Mittel sein, um das wahre und das unwahre Denken von einander zu unterscheiden. Schon Kant aber in den Antinomieen hat dargethan, dass es concurrirende oder widersprechende Beweisführungen für entgegengesetzte oder sich untereinander ausschliessende Meinungen und Auffassungsweisen des Wirklichen geben könne. Es ist insofern wesentlich von Kant an die Frage nach einer höheren und vollkommneren Form des wissenschaftlichen oder zunächst des phisophischen Denkens gestellt und aufgeworfen worden als dieselbe in dem Denkgesetze der gewöhnlichen Logik ihren Ausdruck findet. Jedes der neueren philosophischen Systeme nach Kant, von Fichte bis Hegel, sucht in einem gewissen Sinne die ältere gewöhnliche Form des wissenschaftlichen Denkens zu erweitern, umzugestalten und zu verbessern. In dieser Frage nach der wissenschaftlichen Form aber ist an sich überhaupt der innerste Schwerpunkt aller Bestrebungen der neueren Philosophie enthalten. Seit Hegel aber ist diese Frage wiederum zurückgetreten und es hat eben deswegen auch von hier an die neuere Philosophie ihren echten wissenschaftlichen Halt und höheren idealen oder geistig systematischen Charakter verloren. Man

ist im Allgemeinen wiederum zurückgesunken auf den Standpunkt des älteren Formgesetzes der gemeinen Logik oder es ist die höhere und eigentliche Prinzipfrage der Philosophie seit jener Zeit vollständig verschwunden und von dem Schauplatze der philosophischen Speculation abgetreten. Nur durch ein Wiederanknüpfen an Hegel wird dieselbe daher wieder in Fluss gebracht oder ihrem nothwendigen weiteren und höheren Abschluss zugeführt werden können.

Der wissenschaftliche Schwerpunkt der Philosophie ist an sich überall in der Frage nach dem Prinzipe oder der Methode des denkenden Erkennens enthalten. Auch im Alterthum war diese Frage die innerste und wesentlichste für die ganze Weiterbildung und Vollendung der Philosophie. Sie erfüllte insbesondere den zweiten oder eigentlich classischen Abschnitt der Geschichte der alten Philosophie von Sokrates bis auf Aristoteles. Die Logik des Aristoteles aber war das wesentliche abschliessende Resultat der ganzen erkenntnisstheoretischen Gedankenbewegung oder Speculation des Alterthumes. Wir sind auch bis jetzt über dieses Resultat im Wesentlichen nicht hinausgeschritten. In der That aber ist diese ältere oder gemeine Logik nichts als der blosse Grundstein einer höheren wahrhafteren und wissenschaftlich vollkommneren Lehre oder Bearbeitung des ganzen Prinzipes und der gesetzlichen Erscheinungen des Denkens, wie unsere Zeit einer solchen als eines ähnlichen letzten Abschlusses ihrer ganzen, sich auf das Gesetz des denkenden Erkennens richtenden Speculation bedarf. Wir sehen in der Lehre oder Dialektik Hegels eine ähnliche Vorstufe für die Erreichung dieses Zieles als im Alterthum die Lehre und der begrifflich-dialektische Standpunkt Platos der ganzen höheren und vollkommneren erkenntnisstheoretischen Wahrheit der Lehre des Aristoteles zur Voraussetzung gedient hatte. Die Unvollkommenheiten der Dialektik Hegels sind immer von der Art, dass in ihnen eine Hindeutung auf eine zu erstrebende höhere Wahrheit der ganzen Lehre vom denkenden Erkennen enthalten liegt, in welcher zugleich das wesentliche und definitive Hauptziel der ganzen Geschichte der neueren Philosophie überhaupt eingeschlossen ist.

Unsere ganze empirische Wissenschaft hat ihr methodisches Fundament an dem Denkgesetze der Logik im Sinne

des Aristoteles, d. h. es wird hier der Beweis und die ihn aus sich bedingende syllogistische Verknüpfung der Begriffe als das allgemeine und ausreichende Kriterium der Wahrheit des Denkens angesehen. Diese unsere ganze empirische Wissenschaft beruht insofern auf derjenigen formal-methodischen Grundlage, wie sie zuerst im Alterthum durch Aristoteles festgestellt worden war, Insbesondere sind es die beiden Gebiete der Naturwissenschaft und der Mathemathik, welche in der reinsten Weise diesem allgemeinen syllogistischen Denkgesetz unterliegen und es steht sich in ihnen im Wesentlichen auch die doppelte schon durch Aristoteles unterschiedene Art der Beweisführung durch Induction und Deduction gegenüber. Im Mittelalter aber wurde dasselbe Denkgesetz auch auf die Wissenschaft der Theologie in Anwendung gebracht. Diese mittelalterliche Theologie oder das Lehrsystem der Scholastik aber war in gewissem Sinne zugleich eine inductorische und eine deductorische Wissenschaft, indem sie theils an der Autorität der Schrift und der Kirchenväter eine bestimmte empirische Basis hatte, theils andererseits von gewissen allgemeinen metaphysischen Begriffen und Voraussetzungen aus sich ihren Inhalt zu gestalten versuchte. Das Gebäude der Scholastik erhob sich theils auf der positiven Basis der Kirchenlehre, theils hatte es seine höchste Spitze in der Metaphysik und dem Einheitsgedanken der Welt im Sinne des Aristoteles. Man versuchte Alles zugleich von unten herauf in inductorischer und von oben herab in deductorischer Weise festzustellen und zu begründen. Man übersah hier noch ganz den specifischen Unterschied dieses Erkenntnissgebietes von denjenigen der eigentlichen strengen oder beobachtenden Forschung. Die Scholastik ist ein künstlich ausgeführtes System von Begriffen und Schlussfolgerungen, welches aber noch keine eigentliche Realität in sich einschliesst und welches insofern den blossen Schein eines wahrhaften und wirklichen Erkennens für uns besitzt. Es war alles dieses wesentlich ein blosses Spiel und eine Art von Vorahnung des späteren wahrhaften und inhaltreichen wissenschaftlichen Erkennens. Man kann aber dieses und alles derartige auch mit dem Ausdruck einer Begriffsdichtung bezeichnen, inwiefern hierunter eine logisch geordnete Aneinanderreihung von solchen Begriffen verstanden wird, die nicht einen eigentlich realen Inhalt in sich einschliessen oder denen ein bestimm-

ter subjectiver und conventioneller Sinn durch uns beigelegt wird. Mehr oder weniger aber findet auch auf ein jedes philosophisches System die Bezeichnung einer solchen Begriffsdichtung Anwendung. Die Begriffe, aus denen irgend ein wissenschaftliches System besteht, sind etweder von rein objectiver und empirisch gegebener oder sie sind von subjectiver, innerlich idealer und conventioneller Natur. Ein Gebäude aus Begriffen der ersteren Art hat eine feste und solide wissenschaftliche Realität oder es schliesst in der That eine bestimmte Region und Abtheilungssphäre des Wirklichen in sich ein, während ein solches aus denen der letzteren überall nur die Gestalt einer schwankenden subjectiven Einbildung von etwas Wirklichem, also etwa nach der Art eines Gedichtes, besitzt. Es hat alles derartige selbstverständlich auch seinen Werth und seine natürliche und nothwendige Berechtigung für den menschlichen Geist, aber es ist doch immer ein sehr verschiedenartiger Charakter der Wahrheit, der sich hiermit im Verhältniss zu jenen anderen Reichen des Erkennens verbindet. Der Begriff eines Dreiecks z. B, ist ein ganz objectiv oder in feststehend empirischer Weise gegebener und es deducirt aus demselben der Mathematiker mit nothwendiger Sicherheit alle diejenigen Eigenschaften, welche zu diesem Begriffe gehören. Etwas anderes aber war es, wenn z. B. Cartesius aus dem reinen Begriffe der Gottheit alle weiteren Eigenschaften des göttlichen Wesens, u. A. auch die des Daseins, abzuleiten versuchte; diese letztere Construction hatte wesentlich blos den Werth einer interessanten, aber immerhin problematischen Begriffsdichtung, indem der Begriff Gottes sich mit keiner objectiv gegebenen empirischen Realität deckt, sondern zunächst allein eine ideale oder subjective Existenz in unserer Seele besitzt.

Jedes philosophische System hat in gewissem Sinne die Eigenschaft eines grossen Gedichtes über die Welt, indem es von einem bestimmten idealen Standpunkt aus dieselbe zu begreifen oder zu construiren versucht. Die ganze Wahrheit der philosophischen Systeme ist zuletzt auch eine ähnliche als diejenige der Werke der Dichtung oder Kunst. Immer aber haben doch diese Systeme der Philosophie eine bestimmte Beziehung oder Bedeutung für das eigentliche und streng empirische Erkennen des Wirklichen selbst. Sie suchen zwar nicht unmittel-

bar das Einzelne aber doch den architektonischen Gedanken der Einrichtung des Wirklichen überhaupt festzustellen und zu erkennen. Es muss zuletzt auch eine bestimmte höchste Wahrheit der wissenschaftlichen Feststellung dieses architektonischen Grundgedankens der Einrichtung des Wirklichen unter dem Gesichtspunct seiner Erkennbarkeit durch den menschlichen Geistes geben. Die einzelnen Systeme der Philosophie stehen nicht in der Weise neidlos neben einander wie die einzelnen Werke der Dichtung und Kunst, sondern sie schliessen sich auch aus und widersprechen sich unter einander. Die Analogie der Philosophie mit der Poesie darf nicht so weit getrieben werden, um die Beurtheilung von jener unter dem blossen Maassstabe der Befriedigung des subjectiven Bedürfnisses der Einbildung zu rechtfertigen. Es giebt gewisse höchste und abschliessende Wahrheiten der Philosophie in der Geschichte, welche die bleibenden Grundsteine und höchsten gesetzlichen Richtpuncte aller weiteren Wahrheit des wissenschaftlichen Erkennens für den menschlichen Geist sind. Eine solche Wahrheit war diejenige des Systemes des Aristoteles im Alterthum und auch für den Standpunct und die Auffassungsweise der neueren Zeit wird es zuletzt nur einen ähnlichen höchsten Gesammtabschluss ihrer ganzen bisherigen systematisch-philosophischen Gedankenentwickelung geben können. Die ganze Entwickelung des philosophischen Denkens der neuen Zeit ist in den Hauptzügen ihres Verlaufes analog derjenigen des Alterthumes. Dem Wendepunct des Sokrates entspricht dort derjenige Kants; wie aus Sokrates, so geht auch aus Kant eine Mehrheit einzelner Richtungen oder Schulen des Denkens hervor; unter ihnen aber steht diejenige Hegels als des Hauptvertreters des Prinzipes des begrifflich dialektischen Denkens dem Standpunct Plato's verwandtschaftlich zur Seite. Nur durch eine der des Aristoteles analoge Wahrheit der ganzen wissenschaftlichen Auffassung der Welt aber wird auch die Geschichte der neueren Philosophie ihrem höchsten Ziele oder Abschlusse zugeführt werden können.

VII. Die deutsche Philosophie in ihrem Zusammenhang mit dem Leben der Nation.

Wir sehen in dem Rechnen mit den allgemeinen Elementen und den hervorragenden Grössen der Vergangenheit das Mittel oder Prinzip um den Weg aufzufinden zu demjenigen, worin die entscheidende Wahrheit und Aufgabe für die eigene Gegenwart liegt. Der Charakter unserer Zeit ist von der Art, dass sich das Einseitige und Particuläre nicht mehr dauernd in ihr zu behaupten vermag. Wir sind selbst überhaupt keine einzelne abgesonderte und beschränkte Particularität des Menschlichen mehr. Alles andere Menschliche und Historische bildet jetzt wesentlich einen Theil oder ein Eigenthum unserer selbst. Unser eigenes Leben ist das Product aus allen anderen grossen Elementen, Prinzipien und Gedanken in der Geschichte. Die Reflexion oder das Bewusstsein über das Historische ist gegenwärtig der allein wahrhafte Standpunct, um die Ordnung und den Weg in der eigenen Gegenwart zu finden.

Dieser ganze Gedanke über die Geschichte bildet auch ein wesentliches und entscheidendes Moment in der allgemeinen Entwickelung der neueren Philosophie. Es gehört derselbe wesentlich der objectiv-idealistischen Richtung und Denkweise der Schelling-Hegel'schen Lehre oder Epoche an. Die Lehre von der Geschichte tritt von hier an als ein neues Element oder eine neue Seite in der philosophischen Speculation hervor. Das ganze Leben der Subjectivität oder des menschlichen Gei-

stes erschien in Folge hiervon in einem wesentlich anderen Lichte als früher. Der Schelling-Hegelsche Gedanke von der immanenten Vernünftigkeit oder gesetzlich organischen Nothwendigkeit alles Wirklichen fand jetzt auch auf das Gebiet der Geschichte oder des menschlichen Lebens seinen Eingang. Das Objective war mit dem Subjectiven in eine Einheit zusammengefasst worden und es erschien dieses letztere überall nur als eine Fortsetzung und ein höherer Reflex jenes ersteren. Der Geist war die zum Bewustsein über sich selbst gelangte Natur und es schloss sich sein ganzes Leben nothwendig und organisch an das dieser letzteren an. Der Gedanke der Einstimmigkeit zwischen Subject und Object involvirte die allgemeine Wahrhaftigkeit, Vollkommenheit und absolute Berechtigung jenes ersteren. Alles Wirkliche überhaupt war jetzt eine einzige einheitliche und organische Totalität, da das Absolute sich in den Gegensatz von Subject und Object dirimirt hatte und jeder dieser drei Theile als dem Wesen nach mit den anderen einstimmig erschien. Die ganze sich auf sich selbst stützende Isolirung des Subjectes bei Kant und Fichte war aufgehoben und überwunden. Das Subject fühlte sich als der Objectivität selbst gleich oder nothwendig und wesentlich zu dieser gehörend. Man hatte jetzt nur die Aufgabe, sich selbst zu begreifen in dem was man war oder in der organisch-gesetzlichen Einrichtung seines ganzen Inhaltes und seiner Erscheinungen. Alle Philosophie zerfiel jetzt wesentlich in die beiden Abtheilungen der Natur- und der Geistes- oder der sogenannten Transscendentalphilosophie, d. i. des denkenden Begreifens der Erscheinungen der äusseren Objectivität und derjenigen der inneren Subjectivität. Alle diese letzteren aber bilden den Inhalt oder Stoff der Geschichte und es ist insofern wesentlich das geistige Wissen oder die Philosophie von der Geschichte, welche die Stellung eines allgemeinen philosophischen Erkenntnissgebietes vom Leben der Subjectivität eingenommen hat.

Das menschliche Leben ist thatsächlich überall abhängig und bedingt durch die Geschichte, d. h. zunächst durch die bestimmte Vergangenheit, auf welcher es beruht. Alle Freiheit unseres Handelns bewegt sich innerhalb einer bestimmten Grenze, wie sie durch die historischen Antecedentien, auf denen wir stehen, gezogen wird. Die Anerkennung dieses Gedankens lag

nicht in dem Ideenkreise der Kantischen und Fichte'schen Lehre, da durch diese das Subject oder die menschliche Vernunft als bei sich selbst absolut oder autonom hingestellt wurde. Es war in jedem Augenblicke nur das reine in uns liegende Ideal der sittlichen Vollkommenheit und nicht die Observanz gegen bestimmte gegebene äussere Verhältnisse, durch welches unser Handeln nach dieser Lehre bedingt wurde. Die ganze Seite der Bedingt heit des Menschen in seinem Wollen und Handeln von Aussen her war hier überhaupt noch gar nicht anerkannt und hervorgetreten gewesen. Der Bruch mit der Geschichte oder die einfache Ignorirung und Verwerfung des Gegebenen durch das Gesetz der inneren Vernunft war überhaupt das charakteristische Merkmal der revolutionären Epoche des vorigen Jahrhunderts gewesen. Die ganze Auffassung des menschlichen Lebens war damals noch eine rein und abstract philosophische und nicht wie zu unserer Zeit eine historische. Man hatte noch keinen Begriff von der natürlichen und nothwendigen Abhängigkeit oder dem ganzen organisch gesetzlichen Zusammenhange des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen. Eben hierin aber hängt der Fortschritt der neueren Philosophie genau und unmittelbar zusammen mit dem ganzen sonstigen Fortschritt in der Politik und der Gestaltung oder Auffassung des öffentlichen Lebens. Auf die rein revolutionäre Epoche der Republik und des aus dieser entstandenen Kaiserreiches in Frankreich war nach dem Sturze des letzteren die Epoche der conservativen Restauration und der erneuten Wiederanknüpfung an das Vergangene oder historisch Gegebene gefolgt. Die Lehren von Kant und Fichte aber schlossen sich wesentlich an den Charakter der ersten, die von Schelling und Hegel an den der zweiten dieser Epochen an. Es war dort der classische, hier der romantische Gedanke, der die ganze Epoche bewegte. Die französische Revolution und das Kaiserreich waren classische Gedanken oder Nachahmungen und Copieen von politischen Mustern des Alterthumes. Das Antike war einstimmig oder schloss sich an an das reine und einfache Ideal der menschlichen Vernunft. Man kehrte nachher wiederum zurück zu dem aus der eigenen oder modernen Zeit Gegebenen und suchte das Leben auf Grund des Anschlusses oder des Zusammenhanges mit diesem zu begründen.

Der classische Gedanke in der Politik der neueren Zeit wird vorzugsweise immer vertreten und zur Geltung gebracht in der Stellung Frankreichs. Kein neueres Volk hat so vollständig mit seiner Geschichte und ganzen früheren Vergangenheit gebrochen als die Franzosen. Nur im Unglück tritt bei ihnen wiederum die Reminiscenz an das Mittelalterliche und Romantische hervor. Die Erhebung Deutschlands in den Befreiungskriegen aber hatte zugleich den ganzen mittelalterlich-germanischen oder romantischen Lebensgedanken zu ihrem Hintergrund. Es war ein anderer historischer Idealismus, der jetzt den classischen oder antikisirenden Idealismus des abstracten Staates und der absoluten Weltmonarchie Frankreichs ablöste und bekämpfte. Der germanische Gedanke des persönlichen Individualismus, der Berechtigung des Eigenartigen und Besonderen und der ganzen organischen Gliederung des gesellschaftlichen Lebens trat dem romanisch-französischen der abstracten Uniformität alles Einzelnen mit erneuter Gewalt und Stärke gegenüber. Es wehte jetzt wieder ein romantischer Wind im allgemeinen öffentlichen oder europäischen Leben. Auch die romantische Wendung der neueren deutschen Litteratur in Poesie und Philosophie schloss sich hieran an. Man kehrte zurück von den abstracten menschlichen Idealen des Alterthumes zu der Werthschätzung des besonderen und konkreten menschlich-historischen Bodens, auf welchem man stand. Im Allgemeinen darf das Ende der Befreiungskriege oder der Beginn der politischen Restauration als derjenige Zeitabschnitt bezeichnet werden, in welchem im äusseren öffentlichen Leben der romantische Geist wiederum an der Stelle des classischen die Oberhand gewann.

Der Mangel an Vaterlandsliebe hat sich für uns häufig in Gestalt eines Vorwurfes mit den grossen Geistern der Nation in der Poesie und auch der Philosophie verbunden. Man darf hierbei nicht vergessen, dass es ungerecht sein würde, unseren gegenwärtigen Maassstab von Patriotismus zur Beurtheilung des patriotischen Verhaltens jener Geister in Anwendung bringen zu wollen. Einmal war dort die Idee der Humanität überhaupt noch die bei Weitem mächtigere als diejenige des Vaterlandes oder der Nation. Man war genöthigt zum Kosmopolitismus, weil man überhaupt auf dem Boden keines wahren und eigent-

lichen Vaterlandes mehr stand. Das ganze Gefühl des Patriotismus war den Deutschen überhaupt eine Zeitlang abhanden gekommen. Erst mit den Freiheitskriegen in Gestalt der Reaction gegen den äusseren Druck flammte dieses Gefühl wieder mächtig empor. Wahrhafte Freude am Vaterland aber haben wir erst in unseren Tagen wieder empfinden lernen. Es ist leicht, sein Vaterland zu lieben, wenn es gross und mächtig dasteht, aber diesen Vorzug hat keiner unserer früheren geistigen Heroen gekannt. Es würde nichtsdestoweniger zu weit gegangen sein, ihnen den Patrotismus überhaupt nnd schlechthin abzusprechen. Klopstock war ein patriotischer Dichter und Fichte ein patriotischer Philosoph. Das für beide charakteristische Moment der inneren Gesinnung prägte sich insbesondere auch in der Liebe zum Vaterlande aus. Die vollständige Abwesenheit dieses Gefühles aber wird namentlich von uns vermisst bei Göthe und bei Hegel. Der eigentlich politische Sinn fehlte überhaupt bei Göthe, während Schiller sein tiefes Verständniss wirklicher politischer Dinge und Verhältnisse bethätigt hat namentlich im Wallenstein, in der Darstellung des dreissigjährigen Krieges, der Befreiung der Niederlande u. A. Die Hingebung an dieses Wirkliche und Konkrete des öffentlichen Lebens oder der Geschichte war der Natur Göthes fremd und es hat in dieser ganzen Rücksicht Schiller ıür uns einen ungleich tieferen Inhalt und Werth. Schiller verband in sich die doppelte Eigenschaft des Geschichtschreibers und des politischen Dichters. Der dreissigjährige Krieg und der Wallenstein sind zwei parallel stehende und einander ergänzende Werke. Geschichtschreibung und grosse politische Poesie aber entspringen überall aus der nämlichen Quelle. Auf den Unterschied und die Verwandtschaft von beiden hat namentlich schon Aristoteles hingewiesen. Wir halten die historische Arbeit Schillers in ihrer Art für ebenso mustergültig als die poetische, wenn auch dieselbe nicht durchaus den Anschauungen und Begriffen unserer modernen banausischen Historiographie entsprechen mag. Der vollendete Geschichtschreiber kann auch immer nur mit gewissermaassen dichterischem Geist das menschliche Leben in seinen grossen und entscheidenden Begebenheiten von Innen heraus oder aus seinen unmittelbar wirkenden menschlichen Motiven zu erfassen und darzustellen versuchen. Für dieses menschliche

Leben in seinen grossen politischen und nationalen Verhältnissen aber hatte Schiller einen offenen, edlen und begeisterten Sinn. Er hatte an sich selbst den Druck und das Elend der kleinen und verkümmerten öffentlichen Verhältnisse des Lebens seiner Zeit zu erfahren gehabt, während Göthe von Anfang an der praktischen Berührung hiermit entrückt gewesen war. Das Unglück seiner Zeit und seiner Nation hatte Schiller an sich selbst empfunden, während der Geist Göthes sich über diese ganze Region hinaus sogleich in den Aether der reinen Ideale des Menschlichen erhob. Schiller gehörte seiner ursprünglichen Lebensstellung nach der niederen oder unterdrückten, Göthe der oberen oder herrschenden Schicht der Gesellschaft an. Der äussere Kampf mit dem Leben, den jener zu bestehen hatte, war diesem erspart. Schiller wurde hierdurch zu einem Sänger der Freiheit und der grossen Ideale des politischen Lebens, allerdings dieses in einem ganz anderen und höheren Stile als in demjenigen der matten und abstracten politischen Poesie einer späteren Zeit. Die ganzen Tragödien Schillers bewegen sich alle auf einem durchaus bestimmten nationalen und historisch politischen Hintergrund. Es ist im Wallenstein das deutsche, im Tell das schweizerische, im Fiesko und der Braut von Messina das italienische, im Carlos das spanische, in der Jungfrau von Orleans das französische, in Maria Stuart das englische, in Demetrius endlich das russisch-polnische Leben, welches uns in seinen entscheidenden Momenten und grossen historischen Charakterzügen vorgeführt wird. Die Tragödien Schillers entsprechen insofern durchaus dem Typus und Vorbild der Tragödien des Alterthumes, indem ihnen überall eine ganz bestimmte historische Erzählung oder Fabel zur Grundlage dient. Es ist gewissermaassen die neuere Weltgeschichte in einer Reihe dramatischer Bilder, die uns Schiller hinterlassen hat. Schiller ist allerdings hierbei nicht ein in dem Sinne nationaler dramatischer Dichter wie Shakespeare, der die Stoffe seiner Werke fast allein aus der eigenen oder vaterländischen Geschichte entlehnt hat. Aber sein ganzer historischer Gesichtskreis ist darum ein weiterer und reichhaltiger umfassender als der von diesem. Zugleich vermeidet es Schiller mit richtigem Tact, bei der Wahl seiner Stoffe in die uns fremde Sphäre des Alterthumes zurückzugreifen, worin wir im Allgemeinen nur einen entschiedenen

Missgriff neuerer dramatischer Dichter erblicken können. Hier bildet etwa blos der Cäsar Shakespeares, nicht oder weniger aber die antikisirende Tragödie der Franzosen eine glückliche und berechtigte Ausnahme von dieser Gattung. Der Gipfelpunct des Schillerschen Drama aber ist immer die Wallensteinsche Trilogie. Es ist falsch zu meinen, dass hier nicht auch der patriotischeGedanke imHintergrunde des Schillerschen Dichtungsideales gestanden habe. Wir übertragen mit Unrecht den Maassstab moderner Tendenzpoesie auf dieses ideale Meisterwerk patriotischen Geistes. Schiller fühlte tief und lebhaft das ganze Unglück und die Zerrissenheit des deutschen Lebens in der Zeit des dreissigjährigen Krieges. Es war nicht eine blosse gleichgültige Geschichte von einem ungetreuen, ehrgeizigen, abergläubischen Feldherrn, wie sie wohl auch wo anders hätte vorkommen können, die uns hier von ihm vorgeführt wird. Wallenstein war in der That oder durfte doch wenigstens aufgefasst werden als der persönliche Mittelpunct oder als der Träger des ganzen Tragischen in den damaligen inneren Conflicten des Lebens der deutschen Nation. Alles war zerrissen in den Gegensatz der doppelten Partei, der kaiserlichen oder katholischen auf der einen, der schwedischen oder protestantischen auf der anderen Seite. Der Gegensatz dieser beiden Parteien war ein unversöhnlicher und es datirt von hier an die Schwäche und der Niedergang des Reiches der deutschen Nation. Wesentlich in der Mitte dieses Conflictes aber ist es, dass sich die tragische Gestalt Wallensteins vor uns erhebt. Er war oder erscheint uns als der einzige Mann jener Zeit, der ausserhalb oder über dem verhängnissvollen Riss und Gegensatz der beiden damaligen Parteien stand. Es ist dieses ein Moment der Seelengrösse und Geistesfreiheit, welches wesentlich mit zu seiner ganzen Stellung eines hervorragenden tragischen Helden gehört. Als blosser ehrgeiziger Verräther würde er des tieferen Hintergrundes einer wahrhaft menschlichen Grösse entbehren. Er verräth seinen Kaiser, aber er meint es auch nicht ehrlich mit den Schweden, sondern will auch diese nur benutzen zu seinen eigenen tiefen und ehrgeizigen Plänen. Ueber diese lässt uns der Dichter allerdings nichts Deutlicheres esen in seiner Seele und sie konnten der Natur der Sache nach auch nur in unklaren und gährenden Entwürfen bestehen.

Beide Parteien aber, die kaiserliche und die schwedische, waren gleichmässig von antinationaler Natur. Die Spanier und Welschen waren ebenso sehr Reichsfeinde als die Schweden. Es wäre ein kühner Gedanke gewesen, in Mitte dieser beiden Parteien eine dritte eigentlich nationale und ausserhalb des religiösen Zwiespaltes stehende zu gründen, welche sich naturgemäss nur auf das religiös an sich indifferente Element der ihrem Feldherrn begeistert ergebenen Armee hätte stützen können. Wenn der Dichter seinen Helden hätte in einer höheren und mehr den modernen Anschauungen entsprechenden Weise idealisiren wollen, so hätte er ihm vielleicht diesen Gedanken in einer deutlicher ausgesprochenen Weise als letztes Ziel seines Strebens unterlegen können. Unsere Sympathie für ihn würde hierdurch gesteigert und er würde selbst zum tragischen Opfer des damals untergegangenen politischen Einheitsgedankens für uns geworden sein. Wallenstein hätte in der That vielleicht, wenn die Verhältnisse in Deutschland anders gelegen hätten, etwas Aehnliches werden können, was in England Cromwell und was später in Frankreich Napoleon gewesen ist. In einem von Parteien zerrütteten Lande ist die einzige Rettung zuletzt die einer omnipotenten Militärherrschaft in der Hand eines kühnen an keine Seite oder Tradition gebundenen Emporkömmlinges. In Wallenstein und seiner Armee hätte damals an und für sich das Zeug hierzu gelegen, wenn nicht beide Parteien durch ihre Verbindung mit ausländischen Elementen einen zu mächtigen und tiefen Rückhalt gehabt hätten. Es bleibt uns das Innere Wallensteins bei Schiller gewissermaassen immer ein Räthsel und es würde auch ein falscher Griff gewesen sein, wenn er uns das ganze Streben desselben in einem höheren und mehr ideal patriotischen Lichte hätte zeigen wollen, als dieses wirklich geschieht. Aber der düstere und verbrecherische Ehrgeiz seiner Natur hat doch insofern immer etwas für uns Sympathisches und innerlich Berechtigtes an sich, als sich mit ihm das Hinausstreben über den Gegensatz der beiden Alles zwischen sich zerreissenden Parteien verbindet. Schiller hat hiermit das damalige öffentliche deutsche Leben oder die deutsche Geschichte in ihrem wichtigsten entscheidenden Wendepuncte geschildert wie sie wirklich war und wie der Schmerz ihrer ganzen Conflicte in der Stellung eines einzigen Mannes zum tra-

gischen Ausdrucke kam. Auch die Schilderung des Heeres, der Generäle u. s. w. ist ein gelungenes Zeitbild und es bleibt Schiller überhaupt der grösste dramatische Maler jener verhängnissvollen Unglücksperiode der deutschen Nation.

Bei der fortwährenden und lang dauernden Abschätzung des verschiedenen Werthes von Schiller uud Göthe unter uns hat die Waagschale der öffentlichen Meinung zuletzt und namentlich in der jüngeren Zeit sich mehr zu Gunsten dieses letzteren gesenkt. Der ganze Prozess dieses Abwägens aber hat auch jetzt wohl noch nicht sein letztes Ende erreicht. Wir sind mit diesem ganzen Verhältniss noch ebenso wenig vollkommen fertig als in der Philosophie etwa mit der Frage nach dem absoluten Werth und der Bedeutung Kants oder Hegels. Schiller und Göthe bilden jeder einen besonderen höchsten Richtpunct oder Ausdruck des poetisch Schönen für unsere Zeit; der ganze höhere durch sie vertretene Idealismus der Poesie ist ebenso wenig bereits ein vollkommen überschrittener und schlechthin hinter uns liegender Standpunct als der höhere Idealismus des gedankenmässigen oder wissenschaftlichen Erkennens in den früheren grossen Systemen der Philosophie. Der künstlerische Realismus und der wissenschaftliche Empirismus unserer Tage haben allerdings den Zusammenhang mit jenen früheren Idealen fast vollständig vergessen, aber es weisen diese letzteren immerhin noch auf höhere und weiter vor uns liegende Ziele oder Ideale der geistigen Vollkommenheit hin.

Wie der dramatische Gipfelpunct Schillers im Wallenstein so liegt derjenige Göthes im Faust. Auch der Faust aber ist immerhin ein echt nationales und urdeutsches, ja selbst ein philosophisches Gedicht. Der Stoff ist hier ebenso specifisch national als beim Wallenstein, wenn gleich nach einer ganz anderen Seite hin. Ein solches Gedicht wäre bei keinem anderen Volke möglich gewesen. Der Faust zeigt uns die Zerrissenheit des inneren Gemüthslebens so wie der Wallenstein diejenige des äusseren politischen Lebens der Deutschen. Der Faust ist ein Typus, der das Leben manches deutschen Denkers in sich vertritt. Faust geht ebenso zu Grunde durch die Unmöglichkeit und den inneren Widerspruch seines Lebenszieles als Wallenstein. Beide wollen Dinge erreichen, die nicht zu erreichen sind und fallen hierdurch der Schuld oder

dem Bösen anheim. Gerade in diesem Sinne aber sind beides echte tragische Heroen des Geistes und Charakters der deutschen Nation. Das Streben in das Maasslose und Ungeheuere, der überspannte und sich selbst überschätzende titanenhafte Prometheische Idealismus geht von Anfang an als ein charakteristischer Zug durch das Leben der Deutschen hindurch. Er zeigt sich ebenso in der Politik als in der Philosophie und Wissenschaft. Das deutsche Königthum, statt sich auf sich selbst und auf seine eigene Befestigung in der Heimath zu beschränken, griff hinüber nach Italien und dem blendenden Schimmer der sich mit der römischen Kaiserkrone verbindenden Weltherrschaft. Dieses war die Ursache der politischen Zerrissenheit und des weiteren äusseren Unglückes der Nation. In der Philosophie strebte ebenso der deutsche Geist das unendliche Problem der Welt zu ergründen oder sich zur Gedankenherrschaft über den ganzen Umfang des Seienden zu erheben. Es waren dieses beides an sich Excentricitäten, die uns nur auf einem langen Umweg und durch schmerzliche äussere und innere Kämpfe zuletzt zum Besitz eines wahrhaften Vaterlandes und einer echten und gediegenen Wissenschaft hingeführt haben. Der deutsche Geist hat überall zuerst nach den höchsten Zielen des Lebens und des Erkennens gegriffen und er ist erst allmählich in ein gemässigteres und bescheideneres Bett seines ganzen Strebens zurückgeführt worden. Jeder der grossen Dichter führt uns in eine andere Seite dieser ganzen inneren Conflicte des deutschen Lebens ein. Es ist dort das Tragische der Politik, hier dasjenige der Philosophie bei den Deutschen, welches den Hintergrund und Stoff dieses doppelten dramatischen Hauptwerkes bildet. Man hat darum Unrecht zu sagen, dass beide Dichter kein Verständniss für das wahre Leben und Leiden ihrer Nation gehabt hätten. Die moderne Form des Patriotismus war ihnen selbstverständlich fremd, so wie sich dieselbe auch unter uns erst im Zusammenhang mit äusseren Erfolgen ausgebildet hat. Wärmer aber schlug allerdings das Herz Schillers für die grossen und öffentlichen Verhältnisse seiner Nation und des menschlichen Lebens, während die vornehmere Kälte Göthes sich nicht des Zaubers der mächtigen Persönlichkeit des französischen Imperators zu erwehren vermochte.

Es ist wohl mit Recht, dass wir den Maassstab der Va-

terlandsliebe jetzt auf die hervorragenden Grössen der Philosophie und Poesie in Anwendung zu bringen versuchen. Der ethische Werth einer solchen Erscheinung ist in unserer Zeit wesentlich mit an dieses Gefühl gebunden. Alles blos abstract Menschliche hat jetzt etwas Unvollkommenes, Unfruchtbares und Unlebendiges an sich. Es muss auch das allgemein Menschliche irgendwie einmünden in die besondere Particularität des Lebens der Nation. Insbesondere bei Hegel und seiner Schule schlug sich keine Brücke von der Abstraction des menschlichen Geistes an sich zu dem konkreten Begriffe des Vaterlandes und der Nation. Die Schüler Hegels von der linken Seite erklärten den Begriff der Nationalität für eine Schrulle, indem sie allein in dem Ideal eines sogenannten absoluten oder rein demokratischen Staates lebten. Hegel selbst und seine Philosophie hatte sich zwar gewissermaassen identificirt mit dem preussischen Staatsprinzip unter Friedrich Wilhelm III.; aber auch nur insofern als dieses die möglichst vollkommene Verwirklichung des absoluten oder omnipotenten mechanischen Verwaltungsstaates zu sein schien. Früher war ihm der Staat Napoleons oder der bairische Staat unter Montgelas in demselben Lichte entgegengetreten. Das ganze öffentliche Leben bestand nach Hegel im Mechanismus der Bureaukratie; auch seine eigene Lehre war ja zuletzt nichts als eine grosse bureaukratische Schablone für die ganze Anordnung des menschlichen Wissens. Eine ähnliche vornehm kühle Zurückhaltung von den Fragen der praktischen Politik zeigt sich auch bei Herbart; es war nicht rühmlich für ihn und seine Lehre, dass bei dem bekannten Göttinger Conflict sein Name an der Seite der übrigen Sieben vermisst wurde. Das am wenigsten erfreuliche Charakterbild unter den neueren Philosophen ist dasjenige des modischen Tagesgötzen, Schopenhauers; dieser war geradezu feige, eine Eigenschaft wie sie dem Vertreter eines philosophischen Prinzipes noch weniger ziemt als jedem anderen Manne. Es gehören aber auch alle diese Züge mit zu der allgemeinen Charakteristik des Werthes und der Bedeutung der philosophischen Systeme hinzu.

In der ganzen neueren Philosophie von Kant an nimmt an und für sich die auf die praktische Seite gewendete Speculation eine durchaus untergeordnetere und dürftigere Stellung ein ne-

ben derjenigen, welche sich auf die theoretische oder rein wissenschaftliche Seite bezieht. Nur in den Lehren von Kant und von Fichte nimmt die praktische Abtheilung der Philosophie eine gleiche oder ebenbürtige Stellung ein neben der theoretischen. Bei Schelling und Hegel dagegen geht in dem Idealismus des theoretischen Erkennens wesentlich das ganze Prinzip und die Möglichkeit einer eigentlich praktischen Philosophie unter. Es scheint hierin ein gewisser Unterschied zwischen der Entwickelung der neueren deutschen Philosophie von Kant an und der ihr im Uebrigen verwandschaftlich zur Seite stehenden der griechischen Philosophie von Sokrates anstattzufinden. Der einzelnen Schulen, die aus Sokrates hervorgingen, waren im Ganzen vier, von denen bei zweien, der Cynischen und der Cyrenaischen, entschieden das praktische, bei den beiden anderen, der Megarischen und der Platonischen aber das theoretische Moment der Philosophie in den Vordergrund gestellt wurde. An jene beiden ersteren Schulen schlossen sich sodann in der späteren Zeit die beiden grösseren praktischen Lehrsysteme der Stoiker und der Epikureer an. Die ganze eigentlich praktische Seite der alten Philosophie hatte wesentlich immer in Sokrates ihre Wurzel und es entfaltete sich dieselbe im Allgemeinen später zu einer nicht geringeren Wichtigkeit und Bedeutung als dieses rücksichtlich der theoretischen in Plato und dann in Aristoteles der Fall gewesen war. In der neueren Zeit aber kann von einer eigentlich praktischen Philosophie in dem Sinne wie im Alterthum kaum noch die Rede sein. Es giebt bei uns keine solche Sekten oder Schulen, die durch ein ganz bestimmtes praktisches Lebensprinzip mit einander verbunden wären oder deren wirkliches Leben vollständig durch ein solches Prinzip beherrscht würde als dieses im Alterthume der Fall war. Die praktische Philosophie tritt bei uns nicht in einer so bestimmten und eingreifenden Gestalt in das Leben heraus als damals im Alterthum. Der Einfluss der praktischen Lehren von Kant und von Fichte auf das übrige Leben ist mehr nur ein mittelbarer und indirecter gewesen. Das Bedürfniss einer rein persönlichen oder privaten Ethik wird überhaupt in unserer Zeit wesentlich vertreten durch das Christenthum und es kann die philosophische Ethik unserer Zeit im Allgemeinen nicht beanspruchen, so wie damals einfach an die Stelle des aus der Volks-

religion geschöpften Sittenprinzipes zu treten. Dagegen hängt nach einer anderen Seite hin die ganze Philosophie der neueren Zeit mit den Interessen des übrigen praktischen Lebens in einer weit engeren und mehr unmittelbaren Weise zusammen als im Alterthum. Es ist auch dieses eine Seite, die nicht selten verkannt wird und die auch wesentlich mit zu der Charakteristik der ganzen Stellung der Philosophie in der neueren Zeit gehört.

Die Philosophie der Griechen ging im Allgemeinen mehr hervor aus den sonstigen Wurzeln und Bedingungen ihres nationalen Lebens, als dass sie ihrerseits rückwirkend in dieses letztere in einer wahrhaft entscheidenden Weise umgestaltend einzugreifen vermocht hätte. Wer sich im Alterthum der Philosophie zuwendete, trat wesentlich heraus aus der Gemeinschaft des sonstigen Denkens und Anschauens seiner Zeit. Es lässt sich nicht behaupten, dass die Philosophie des Sokrates etwa in einer ähnlichen Weise durchgegriffen und eine allgemeine Reform des Denkens ihrer Zeit hervorgerufen habe als dieses in unserer Zeit von derjenigen Kants gesagt werden darf. Sokrates war für die meisten seiner Zeitgenossen nichts als ein lächerliches Original und eine unverstandene Curiosität. Im Allgemeinen hat erst die Nachwelt die wahrhaften Früchte der antiken Philosophie geerntet. Die Philosophie und Wissenschaft hatte als solche keine organische Stellung im Leben und der Gesellschaft des Alterthumes. Unter uns hängt sie namentlich durch den wissenschaftlichen Organismus der Universität mit dem ganzen weiteren Umfang des geistigen Lebens und der Bildung zusammen. Darum hat unsere eigene Zeit im Ganzen mehr von der Philosophie gehabt und ist tiefer und inniger von ihr durchdrungen worden als das Alterthum. Auch war gerade zur Zeit der höchsten Blüthe der Philosophie das gesellschaftliche Leben des Alterthumes bereits im Beginn seiner Auflösung begriffen. Die Philosophie war dort im Ganzen und Grossen ein auflösendes oder zersetzendes Element in Bezug auf den ganzen früheren Inhalt der Bildung und Sitte des Lebens. In unserer Zeit ist sie dieses nicht mehr, sondern sie hängt zusammen mit dem ganzen sonstigen Fortschritt der Umbildung und Weiterentwickelung des neueren Lebens. Die letzten Ziele der ganzen philosophischen Entwickelung des Alterthumes waren wesentlich solche, die ausserhalb der Grenze des eigent-

lichen antiken Lebens selbst lagen. Aus der theoretischen Seite der ganzen philosophischen Speculation ging als höchstes Ziel und Resultat hervor die allgemeine Begründung des Prinzipes der wahren und vollkommenen Wissenschaft durch Aristoteles, während die allgemeine Bedeutung der praktischen Seite deresIben die einer Einleitung und Vorbereitung für das Eintreten der neuen und vollkommenen Religionswahrheit des Christenthumes war. Die wahrhaften Früchte der ganzen antiken Philosophie gehören erst der neueren Zeit an und es bildet dieselbe im Allgemeinen den verbindenden geistigen Faden zwischen dem Leben des Alterthumes und demjenigen unserer Zeit. Die wahre Wissenschaft und die wahre Religion waren damals noch entfernte und ausserhalb der Grenze der eigenen Zeit liegende Ziele des Lebens; unter uns begrenzt und berührt sich die Philosophie fortwährend mit dieser doppelten anderen geistigen Macht, einmal der Wissenschaft und andererseits der Religion. Sie hängt aber ferner auch inniger zusammen mit den ganzen Lebensinteressen und Schicksalen der Nation als früher im Alterthum. Jedes einzelne System bezeichnet hier bestimmter eine gewisse Phase oder einen allgemeinen Wendepunct im Leben der Nation als dort. Fichte war unter uns wesentlich der Philosoph der Befreiungskriege oder der grossen sittlichen That der Erhebung des Geistes der Nation; die Lehre Schellings war der Ausdruck der wieder an das germanische Mittelalter anknüpfenden romantischen Restauration; die Philosophie Hegels aber coincidirte in ihrer Bedeutung mit dem Wesen des modernen mechanisch centralisirten Administrativstaates, wie er besonders in der preussischen Monarchie unter uns seine Vertretung fand. Es waren aber namentlich überall bestimmte Lehren oder Ansichten über die Geschichte, auf denen dieser Zusammenhang der Philosophie mit den praktischen Interessen der Nation beruhte.

Die Deutschen sind wesentlich auch in ihrer Politik ein philosophisches Volk. Ein entscheidender Wendepunct in der Geschichte des neueren deutschen Lebens trat ein mit dem Jahre 1848. Es waren auch hier zum Theil allgemein philosophische Ideen, welche mit im Hintergrunde dieser Bewegung standen. Dieses Theoretisch-Philosophische zeigte sich zunächst in der vollkommen unpraktischen Art des ganzen da-

maligen politischen Strebens. Der Gedanke eines sogenannten absoluten Staates auf rein demokratischer Basis wurde ohne jede Rücksicht auf die gegebenen konkreten Verhältnisse zu verwirklichen versucht. Dieser Gedanke war namentlich von der jüngeren Seite der Hegelschen Schule vertreten und ausgebildet worden. Der Begriff des absoluten Staates bei Hegel selbst und bei seinen Schülern von der linken Seite unterschied sich nur dadurch, dass dort der Charakter desselben in den centralisirten Verwaltungsmechanismus, hier aber in das Prinzip der Volkssouveränetät verlegt wurde. Jenes erstere war das ältere preussische Staatsprinzip unter Friedrich Wilhelm III. gewesen. Hier war zum ersten Male eine wirkliche Allianz oder enge Verbindung zwischen Philosophie und Politik eingetreten. Bis dahin hatte der Staat sich den Bestrebungen der Philosophie gegenüber im Allgemeinen mehr abweisend und kühl als fördernd oder sympathisch verhalten. Jede Philosophie erscheint an sich als ein Idealismus, der eine gewisse Unzufriedenheit oder kritische Verwerfung des wirklich Bestehenden in sich einschliesst. Jetzt aber war wie es schien eine Philosophie aufgetreten, die eine Rechtfertigung oder Begründung des Bestehenden in seiner Eigenschaft eines historisch Gewordenen oder als des letzten und wesentlichen Resultates der Geschichte in sich einschloss. Alles was zur Geschichte gehörte, war nach Hegel gut und vernünftig. Er selbst und seine eigene Philosophie aber trat ihm entgegen als das höchste Resultat oder die allgemeine Wahrheit des menschlichen Geisteslebens in der Geschichte, welche alles früher Dagewesene als blosse vorbereitende Stufen in sich aufgehoben oder überwunden hatte. Dieser entsetzliche Dünkel Hegels aber vertrug sich auch mit dem Hochmuth des aufgeklärten politischen Beamtenthumes und der preussische Staat unter Altenstein war gewissermaassen eine Art von Platonischer Vereinigung zwischen politischem Ideal und philosophischem Begriff. Es gab damals noch kein anderes Ideal des Staates als das einer wohleingerichteten Maschine und der philosophische Begriff durchdrang auch nach Hegel als ordnende Einheit den ganzen weiteren Umfang des Wissens. Mit Friedrich Wilhelm IV. aber war es die romantische Idee eines organisch gegliederten Staates nach englischem Muster, welche in Preussen zur Herrschaft gelangte. Auch diese Richtung

fand gleichsam einen philosophischen Ausdruck oder eine Parallele in der zweiten oder jüngeren Philosophie Schellings, mit welcher derselbe nach Hegels Tode in Berlin auftrat und womit er sogar die Anmaassung des letzteren noch zu überbieten versuchte. Es war dieses also eine neue oder zweite Reaction des romantischen Gedankens im Staat und in der Philosophie gegenüber dem vorhergegangenen idealen Classicismus Hegels und des modernen Beamtenthums. Mit dem Jahr 1848 aber gelangte der demokratische Staatsgedanke der jüngeren Hegelschen Schule in Deutschland zur Herrschaft. Auch hier aber erschien dieser Gedanke als das letzte und nothwendige politische Product der Geschichte. Mit absoluter Siegesgewissheit wurde derselbe durchzuführen versucht. Man glaubte jetzt Deutschland ebenso einfach durch eine Revolution reformiren und umschaffen zu können als dieses früher in Frankreich geschehen war. Die historisch- philosophische Doctrin stand jetzt auch als letztes geistiges Agens mit im Hintergrunde der ganzen damaligen Bewegung. Man glaubte einfach nur die Volkskraft entfesseln zu dürfen, um zu dem gehofften Ideal eines wahrhaften Staates gelangen zu können. Der Hegelsche Begriff von der Geschichte als einer vernünftigen Totalität der Entwickelung wurde jetzt in einer anderen Weise aufgefasst und praktisch zu machen versucht als dieses durch Hegel selbst und seine ältere Schule geschehen war. Für diese letztere war das allgemeine Ziel der Geschichte ein bereits erreichtes oder gegebenes, für jene erstere dagegen ein eben erst noch zu erreichendes und zu erstrebendes. Dort sah man mit vornehmer Ruhe und Selbstzufriedenheit auf alles Frühere herab, während man hier eben erst aus dem Schoosse der Geschichte das noch in ihr liegende Höhere und Weitere zur Entwickelung bringen wollte. Das Frankfurter Parlament von 1848 findet kaum ein anderes Seitenstück in der Geschichte. Die geistreiche Kopflosigkeit der idealen politischen Doctrin scheiterte an der Macht der bestehenden realen Verhältnisse. Namentlich hatten sich der nationale Patriotismus und der allgemein menschliche Humanitätsgedanke noch in keiner bestimmten Weise mit einander begrenzt. Eine Consequenz dieses letzteren war die gleichmässige Entfesselung aller Völker zur Freiheit und politischen Selbstständigkeit. Diese Consequenz concurrirte vielfach mit

den patriotischen Interessen und Lebensbedingungen der Nation. Man wollte die Verbindung mit dem deutschen Oesterreich nicht aufgeben und sträubte sich doch gegen die politische Vereinigung mit allen fremden Völkern dieser Monarchie. Nach der Sturmfluth dieses Jahres trat eine neue Restauration des Bestehenden ein, bis endlich in der jüngsten Zeit die Lösung des nationalen Problems in einer wahrhaft praktischen Weise oder aus den realen Verhältnissen heraus unternommen worden ist. Der ganze frühere abstracte geschichtsphilosophische Gedanke aber hat in seiner Anwendung auf das wirkliche Leben hierbei Schiffbruch gelitten und es bedarf daher jetzt einer neuen Formulirung dieses Gedankens in seinem Zusammenhange mit den wirklichen oder konkreten Verhältnissen des menschlichen Lebens in der Geschichte.

VIII. Die Philosophie der Geschichte als Basis einer allgemeinen wissenschaftlichen Weltansicht.

Wir selbst sehen in der Philosophie der Geschichte den höchsten orientirenden Einheitspunct in den ganzen Fragen und Verhältnissen des menschlichen Lebens. Wir haben versucht dieser Wissenschaft unter Anschluss an eine Kritik der Lehre Hegels eine wahrhaftere, vollkommnere und befriedigendere Gestalt zu geben. Es ist dieses nach unserer Ansicht diejenige Wissenschaft, in welcher gegenwärtig der Kern und Mittelpunct der wahrhaften philosophischen Weltansicht überhaupt enthalten liegt. Der ganze Name und Begriff dieser Wissenschaft ist zur Zeit noch wenig bekannt und es knüpfen sich an denselben mannichfache Zweifel, Irrungen und Missverständnisse an. Wir behaupten aber, dass diese Wissenschaft gegenwärtig an die Stelle der früheren Metaphysik, Ontologie oder allgemeinen Welt- und Naturphilosophie zu treten bestimmt sei. Die Philosophie der Geschichte ist ihrer Natur nach die Wissenschaft von den Gesammtverhältnissen der Subjectivität oder des menschlichen Lebens, inwiefern dieselbe an den thatsächlichen Begebenheiten dieses letzteren einen bestimmten empirischen Anhalt oder Boden besitzt. Was der menschliche Geist in der Wirklichkeit ist, kann an und für sich nur aus der Gesammtheit seiner actuellen Lebenserscheinungen in der Geschichte wissenschaftlich festgestellt und ermittelt werden. Alle wahrhafte Selbsterkenntniss des Menschen hat allein hieran ihr sicheres und objectiv gegebenes Fundament, Diese Selbsterkenntniss des Menschen

aber ist auch allein der wahrhafte Boden und das Fundament für das ganze wissenschaftliche Prinzip der Philosophie. Wir sehen in der gegenwärtigen Zeit nicht mehr die Naturwissenschaft, sondern vielmehr die Geschichtswissenschaft als die wichtigere und entscheidendere Hälfte alles menschlichen Wissens für den Gewinn einer allgemeinen philosophischen Gesammtauffassung aller uns umgebenden Dinge an. Der wahre Schwerpunct aller echten Philosophie fällt jetzt nur in die Sphäre der inneren Subjectivität. Wir erklären insofern nur die von uns sogenannte anthropocentrische und nicht die theocentrische Richtung der Philosophie als die wahrhafte und für die weitere Zukunft berechtigte. Eben jene Richtung war es, die wir auch als die classische angesehen oder bezeichnet hatten; dieselbe war aber in der ganzen neueren Zeit vorzugsweise eingeleitet und vertreten worden durch Kant und wir sehen auch in Kant immer den natürlich gegebenen Boden und Anknüpfungspunct für die Orientirung über die ganzen weiteren Ziele und Aufgaben der Philosophie.

Die Naturwissenschaft vertritt anscheinend zunächst das Prinzip des allgemeinen Wissens von der Welt und ihren Beschaffenheiten. Die Geschichtswissenschaft aber ist an und für sich nichts als eine blosse Erzählung von den vereinzelten, mehr oder weniger zufälligen und rein particulären Begebenheiten des Menschengeschlechtes auf dem Schauplatze der Erde. Man kann sogar kaum sagen, dass die Historie eine Wissenschaft im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes sei, denn unter einer wahren Wissenschaft versteht man an sich ein System der allgemeinen und nothwendigen Gesetze, durch welches ein bestimmter Kreis von einzelnen Fällen und individuellen Erscheinungen bestimmt und eingeschlossen wird. In der Geschichte aber ist alles Einzelne wesentlich von einer individuellen und besonderen Natur; ein eigentlich exactes Erkennen wie auf dem Gebiete des Wissens von der Natur giebt es hier nicht oder es hat doch dasselbe überall eine bestimmte und feste Grenze. Die Naturwissenschaft aber imponirt uns überall durch die grossartige Sicherheit und Nothwendigkeit der streng objectiven Resultate ihres Erkennens. Sie ist in der That eine wahrhafte Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen und Wesensverhältnissen des Wirklichen selbst. Sie ist

der Form nach eine an sich vollkommene Wissenschaft, indem sie sich vielfach mit dem durchaus zwingenden und exacten Elemente der mathematischen Berechnung verbindet und sie ist auch ihrem Inhalte nach von einer durchaus allgemeinen und gleichsam kosmischen Art, indem ihre Gesetze sich über die blosse Particularität des Erdenlebens hinaus auf das an sich Reine und Nothwendige in den ganzen Einrichtungsverhältnissen des Wirklichen überhaupt beziehen. Die Naturwissenschaft richtet sich an sich auf die allgemeinen Gesetze der Welt, während die Geschichtswissenschaft nur an den zufälligen und besonderen Begebenheiten des menschlichen Lebens auf der Erde ihren Inhalt hat. Alle Weltweisheit oder Philosophie kann daher wie es scheint nur an der Naturwissenschaft ihren Boden oder Stützpunct haben. Es erscheint insofern als paradox, an diese Stelle jetzt die Wissenschaft oder Philosophie von der Geschichte setzen zu wollen. Diese ist theils in ihrer Methodik weniger zwingend, theils in der Bedeutung oder dem Umfang ihres Stoffes ungleich beschränkter als jene. Die Naturwissenschaft ist ein kosmisches, die Geschichtswissenschaft ist ein blos tellurisches Gebiet unseres Erkennens. Die speciellen Naturerscheinungen des Lebens der Erde bilden zunächst nur die Basis für unsere Erkenntniss der allgemeinen Gesetze der Natur überhaupt. Auch der Mensch selbst aber mit allen zu ihm gehörenden Erscheinungen steht zuletzt unter dem bedingenden Einfluss der allgemeinen Gesetze und Einrichtungen der Natur. Es sind überall natürlich gegebene Kräfte, Ursachen und Bedingungen, aus denen der ganze geistige Inhalt des menschlichen Lebens entspringt. Insofern ist die Naturwissenschaft zuletzt nichts Anderes als die Wissenschaft von den Gesetzen und Ursachen des Wirklichen überhaupt. Diese unsere gegenwärtige Naturwissenschaft aber ist an die Stelle der früheren Metaphysik oder Naturphilosophie getreten. Es scheint insofern in ihr das allgemeine Resultat der ganzen Bestrebungen oder des bisherigen historischen Entwickelungsganges der Philosophie erblickt werden zu müssen. In der Naturwissenschaft sieht unsere Zeit im Allgemeinen den Typus und das Fundament alles wahrhaften und vollkommenen wissenschaftlichen Erkennens. Das Subject oder der menschliche Geist ist ja überhaupt nichts als ein blosser Theil der ganzen weiteren ihn umgebenden Welt. Wir scheinen insofern mit unserer Ansicht von der Philo-

sophie der Geschichte als der entscheidenden und wesentlichen philosophischen Fundamentaldisciplin uns auf einem von dem ganzen Charakter und den Voraussetzungen der gegenwärtigen Wissenschaft abweichenden Standpuncte zu befinden.

Die Frage nach dem Verhältniss der Subjectivität zur Objectivität oder des menschlichen Geistes zur Welt hat namentlich von Kant an den Mittelpunct und das Hauptproblem aller philosophischen Speculation gebildet. Auch Kant verlegte den Schwerpunct aller philosophischen Betrachtung der Welt in die Sphäre des Subjectes oder des menschlichen Geistes; wir können nach ihm die Welt nicht so erkennen, wie sie an sich ist, sondern nur so wie dieses in der besonderen Natur oder Organisation unseres eigenen subjectiven Geistes begründet liegt. In der Erkenntniss dieser subjectiven Organisationsform unseres Geistes also bestand nach ihm das alleinige Ziel und die Aufgabe der Philosophie. Es war dieses also die Lehre, dass der menschliche Geist gleichsam auf einer Insel stehe und nur aus den ihm gegebenen oder entgegentretenden Erscheinungen sich ein inneres oder subjectives Bild von der äusseren Welt zusammensetze. Wir sind unserer Natur nach zunächst etwas Besonderes und Particuläres oder ein einzelner Theil der Welt, dessen Organisation noch nicht ohne Weiteres als identisch angesehen werden darf mit derjenigen dieser letzteren selbst. Diese Lehrweise Kants schlug weiterhin um in den Schelling-Hegelschen Dogmatismus von der einfachen Identität zwischen dem Subject und der äusseren Welt. Die subjective Form der Vernunft wurde hierdurch erweitert zum absoluten und uneingeschränkten Organ des Erkennens der äusseren Welt. Wir sind also entweder nach Kant eine blosse particuläre Form des Aufnehmens der äusseren Welt oder wir sind nach Schelling und Hegel ohne Weiteres das adäquate und vollkommene Organ des Erkennens und Begreifens der ganzen uns umgebenden Dinge. Die ganze neuere philosophische Speculation aber hat von der Ueberspanntheit des letzteren Standpunctes wiederum zurückgelenkt zu der grösseren Nüchternheit und Besonnenheit jenes ersteren und es ist insofern in der ganzen neuesten Zeit wiederum eine Art von Reaction des rein subjectivistischen oder anthropocentrischen Standpunctes der Kantischen Lehre gegenüber dem ganzen subjectiv-objectivistischen

Idealismus der Lehren von Schelling und Hegel hervorgetreten und in der Philosophie zur Geltung gelangt.

Der Mensch als solcher bleibt für uns zunächst immer der wichtigste und bedeutungsvollste Gegenstand des denkenden Erkennens innerhalb der wirklichen oder gegebenen Welt. Alle seine geistigen Erscheinungen aber sind zunächst überall gebunden an die empirische oder physikalische Unterlage der Bedingungen und Vorgänge seines Körpers. Das Naturprinzip erstreckt sich überall bis in das Innerste unseres geistigen Lebens herein und es darf als die charakteristische Tendenz der gegenwärtigen Philosophie hauptsächlich diese bezeichnet werden, vom Standpunct der Naturwissenschaft oder zunächst der Physiologie aus die Brücke zu schlagen und den Uebergang zu finden zu dem Begreifen der innerlich geistigen oder ideal-subjectiven Vorgänge und Erscheinungen im Menschen. Insofern ist es auch hier die Naturwissenschaft, welche den Hintergrund oder den allgemeinen geistigen Boden für diese ganzen Bestrebungen der neueren oder gegenwärtigen Philosophie bildet. Man bezeichnet diese ganze Richtung wohl auch mit dem Ausdrucke des philosophischen Realismus im Gegensatze zu allen früheren rein idealistischen oder sich nur auf die geistigen Erscheinungen des Menschen als solche stützenden Richtungen der Philosophie. Als die Spitze und das höchste Problem alles naturwissenschaftlichen Erkennens erscheint insofern überall der Mensch selbst und es wird auch durchaus zugegeben werden müssen, dass an und für sich alles Wirkliche am Menschen eine natürlich gegebene empirische oder physikalische Unterlage und Bedingung besitze.

Das was wir die Geschichte nennen, ist an und für sich nichts Anderes als der Inbegriff aller derjenigen menschlichen Erscheinungen, welche aus der Quelle seiner sittlichen Freiheit oder seines vernünftigen Selbstbewusstseins entsprungen sind. Alles dieses subjectiv Menschliche ist insofern etwas an und für sich Anderes als die Gesammtheit der Erscheinungen des äusseren objectiven oder natürlichen Lebens. Ueberall aber kann die Geschichte des Menschen doch nur als eine Fortsetzung oder als eine sich im organischen Anschluss an die ganze gegebene Natur und frühere Entwickelung des Lebens der Erde befindende Reihe von Erscheinungen aufgefasst werden. Die Natur selbst ist es, die den Menschen aus sich heraus

zur Freiheit entlässt oder von welcher er die Kräfte und Bedingungen seines selbstbewusst vernünftigen Schaffens empfängt. Alle Geschichte kann zuletzt in Wahrheit begriffen werden nur auf Grund ihres Anschlusses oder ihres Zusammenhanges mit dem Leben der Natur. Die ganze Sphäre der Freiheit ist überall nur eine Fortsetzung und eine eigene Weiterentwickelung derjenigen der Natur. In dieser Auffassung schliessen wir uns durchaus an an den Standpunct oder das Prinzip des neueren philosophischen Realismus, indem wir uns nur in der näheren Begründung und Durchführung desselben Gedankens von ihm entfernen.

Es hilft an und für sich nichts, sich vom Standpuncte des subjectiven Idealismus und der Voraussetzung der Freiheit aus zu sträuben gegen die Thatsache der Abhängigkeit oder Bedingtheit unseres Lebens von Aussen. Allerdings ist diese ganze Bedingtheit immer eine höhere, abgeleitetere und feinere als diejenige, welcher das Thier oder jedes sonstige einfache Naturwesen unterliegt. Wir sind auch selbst weit davon entfernt, die Abhängigkeit oder den Determinismus rein und schlechthin als die höchste und alleinige Wahrheit für die ganze Auffassung des menschlichen Lebens zu erklären. Wir halten ihm gegenüber zugleich überall an der Voraussetzung oder Thatsache der menschlichen Freiheit fest. Determinismus und Freiheit sind an sich zwei entgegengesetzte und sich unter einander ausschliessende Begriffe und Voraussetzungen, deren jeder aber eine bestimmte Wahrheit oder Berechtigung für die allgemeine Auffassung der Verhältnisse des menschlichen Lebens besitzt. Alle rein wissenschaftliche Betrachtung des menschlichen Lebens aber muss an und für sich den Grundsatz des Determinismus oder der Bedingtheit desselben festzuhalten und durchzuführen versuchen. Die Frage nach der Art, wie sich jene beiden Prinzipien in uns mit einander begrenzen, ist vielleicht mit die tiefste und schwierigste der Philosophie. Die Abhängigkeit und Bedingtheit unseres Lebens selbst aber zu läugnen ist unmöglich; wir müssen sie anerkennen, wenn wir auch zunächst noch nicht ihre Grenze aufzufinden und festzustellen vermögen. Auch das menschliche Leben überhaupt aber oder die Geschichte ist in einem gewissen Sinne bedingt von Aussen und es ist allein unter diesem Gesichtspuncte, dass von einer Philosophie der

Geschichte oder einem gedankenmässigen wissenschaftlichen Begreifen derselben gesprochen werden kann.

Das Prinzip der Bedingtheit ist für den einzelnen Menschen zunächst überall gegeben in der physischen Organisation seines Körpers oder seiner ganzen sinnlichen Natur. Er kann sich hiervon bis zu einem gewissen Grade befreien durch Bildung, Sittlichkeit und Vernunft. Aber es kommt ihm auch diese Befreiung nicht überall allein aus ihm selbst, sondern sie wird ihm zugeführt durch Erziehung und durch die ganzen Verhältnisse und Einflüsse des gesellschaftlichen Lebens, in dessen Mitte er steht. Der einzelne Mensch ist in der Wirklichkeit wesentlich überall nur ein Product dieses doppelten Factors, seiner angeborenen individuellen Natur und der ganzen äusseren Umstände und Einflüsse, unter denen sich die Entwickelung derselben vollzieht. Der Mensch tritt in den wahrhaften Besitz seiner sittlichen Freiheit wesentlich erst ein im Zusammenhang mit dem ganzen Fortschritt der Bildung, Cultur und der sonstigen inneren und äusseren Verbesserung und Veredelung seines Lebens. Die Befreiung des Menschen von der Gewalt des Naturprinzipes ist selbst der wesentliche Inhalt oder das allgemeine Gesetz und Ziel des ganzen Fortganges der Geschichte. Auch alles dasjenige was zur Cultur gehört aber geht zuletzt hervor aus natürlichen Kräften, Ursachen und Bedingungen, d. h. aus den angeborenen Anlagen und Befähigungen des menschlichen Geistes, sowie aus den mannichfachen Einflüssen, denen die Entwickelung von diesen auf der ganzen Oberfläche der Erde und der einzelnen Localitäten derselben unterliegt. Alle Erscheinungen der Freiheit weisen zuletzt immer zurück auf gewisse Ursachen und Bedingungen in der Natur. Es ist aber immerhin nicht genügend, in allem dem was zum vernünftigen menschlichen Leben oder zur Geschichte gehört, eine blosse einfache Fortsetzung des ganzen Mechanismus oder des blinden Causalitätsgesetzes der Natur erblicken zu wollen. Ausser den blossen Kräften der Natur sind es auch noch andere Elemente oder Prinzipien, welche in der Einrichtung der Geschichte wirksam sind oder durch welche die ganze Ordnung und der Verlauf von dieser bedingt und erklärt wird. Diejenige Gesammtansicht, welche in Bezug auf die Ordnung der Geschichte von uns aufgestellt worden ist, ist die teleologische oder es ist einmal ein

System von geistig idealen End- oder Zweckursachen, andererseits aber eiu solches von realen physischen Kräften oder Thatursachen, welches zur Erklärung derselben von uns angenommen oder unterschieden wird. Wir stellen den Satz von einer doppelten verschiedenartigen Bedingtheit der ganzen Erscheinungen des menschlichen Lebens oder der Geschichte an die Spitze. Alles menschliche Geistesleben beruht zunächst auf einem erkennenden Anschluss oder einem begreifenden Eindringen desselben in den ganzen ihm gegenüberstehenden Inhalt der äusseren Objectivität oder Natur. Der ganze Inhalt der Cultur wird gleichsam erst abgerungen und übertragen aus der Sphäre der Natur oder der Objectivität in diejenige des menschlichen Geistes oder der Subjectivität. Alle Ziele des menschlichen Geisteslebens sind insofern gleichsam an sich gegebene ausser ihm selbst in der Sphäre der äusseren Objectivität oder Natur. Wir erklären die Geschichte insofern theils von der Seite dieser ihrer an sich gegebenen Ziele oder Endursachen, theils von der ihrer unmittelbar wirkenden realen oder Thatursachen und es ist insofern dieser ganze Standpunct gewesen, den wir in unserer Behandlung der Philosophie der Geschichte festzuhalten und durchzuführen versucht haben.

Wenn uns die Naturwissenschaft imponirt durch die Strenge und Sicherheit ihrer Methode, so dürfen wir hierbei nicht vergessen, dass durch diese Methode die ganzen Erscheinungen der Natur selbst doch nicht vollständig, sondern überall nur bis zu einem gewissen Grade erkannt oder begriffen werden können. Die Naturwissenschaft vertritt allerdings zunächst für uns den Standpunct einer allgemeinen Wissenschaft von der Welt, aber sie ist für sich allein noch durchaus unzureichend um uns zu einer genügenden Erkenntniss der allgemeinen Gesetze und Beschaffenheiten derselben zu erheben. Wir werden durch die Naturwissenschaft nur belehrt über den causalen Mechanismus der einzelnen Theile und Erscheinungen des wirklichen Stoffes; es ist die Welt von ihrer äusserlich verstandesmässigen oder mechanischen Seite, die uns durch sie gezeigt oder aufgeschlossen wird. Die Naturwissenschaft lehrt uns im Allgemeinen, dass jedes Ding oder jede Erscheinung seinen zureichenden Grund haben müsse in einer bestimmten zwingenden Ursache oder es ist zuletzt eine einzige grosse Kette von Ur-

sachen und Wirkungen, in welche alles Wirkliche durch sie für uns umgewandelt wird. Es liegt im Interesse und gehört mit zu den nothwendigen Tendenzen der Naturwissenschaft, alle diejenigen eingebildeten Ursachen oder angenommenen Potenzen zu zerstören, durch welche der menschliche Geist an und für sich und in früheren Zeiten sich die gegebenen Erscheinungen der Natur zu erklären und begreiflich zu machen versucht hatte. Es gehörte hierzu in erster Linie insbesondere der ganze Begriff der Kraft. Eine Kraft ist an und für sich die angenommene oder supponirte selbstständige Ursache eines wirklichen Geschehens. Wir denken uns in ihr an sich eine solche Ursache, die auf keiner anderen beruht oder die für sich allein das bewegende Prinzip in der passiven oder stofflich unbewegten Natur bildet. Wir bevölkern insofern von uns aus die ganze Natur mit Kräften oder mit selbstständig wirkenden und gleichsam substantiellen Ursachen ihrer Erscheinungen, gerade so als in früheren Zeitaltern die mythologische Vorstellung die ganze Natur mit Göttern bevölkerte, die hier nur die persönlichen Ausdrucksformen der von uns sogenannten Kräfte derselben waren. Die Naturwissenschaft aber zerstört an und für sich ebenso den Begriff der Kraft in diesem gewöhnlichen Sinne als sie früher die ganzen mythologischen Vorstellungen von den Gottheiten in der Natur zerstört hatte Es war jener Begriff der Kraft an und für sich auch nichts als der Name für eine eingebildete aber unbekannte Ursache irgend eines bestimmten wirklichen Geschehens. Das was vom Standpuncte der Naturwissenschaft Kraft heisst, ist nichts Anderes als die in irgend einem Stoffe liegende Befähigung, Ursache für irgend etwas Anderes zu werden. Es ist aber dieses eine Befähigung, welche sich zuletzt ohne Unterschied durch die ganze Natur verbreitet und es ist insofern Kraft überall nur die Seite der bewegenden Einwirkung der einzelnen Theile des wirklichen oder natürlichen Stoffes auf einander, Die Naturwissenschaft muss nothwendig den Schein zu zerstören versuchen, als ob es ausser dem blossen Stoff und seinen einzelnen Theilen überhaupt noch irgend etwas anderes Wahrhaftes oder Reales in den Dingen geben könne. Sie kann auch im organischen Leben zunächst nichts sehen, als einen blossen Mechanismus von Beziehungen und wechselseitigen Einwirkungen realer Stoffe.

Wie der Begrifl der Kraft, so ist auch der des Zweckes an und für sich diesem ganzen Standpuncte der mechanischen Naturwissenschaft fremd. Die rein mechanische Naturerklärung schliesst ebensowohl die teleologische als die dynamische Seite der Weltbetrachtung von sich aus. Die Voraussetzung eines Zweckes in der Natur ist an und für sich ebenso eine willkührliche und ideologische als diejenige einer Kraft. Man wird nichtsdestoweniger ohne diese Begriffe das Wirkliche nie wahrhaft zu erklären vermögen. Das blosse einfache Geschehen in der Natur als solches, inwiefern es auf den Beziehungen oder Einwirkungen der einzelnen Theile des Stoffes auf einander beruht, ist ein an sich unerklärbares Problem. Immer ist es hierbei nothwendig, sich auf den Begriff einer Kraft als einer unbekannten vermittelnden Ursache dieser Beziehungen zu stützen. Die Naturwissenschaft kann an und für sich nichts thun als das Wirkliche des Stoffes auf seine letzten einfachen Bestandtheile zu reduciren und die Gesetze und Bedingungen der ganzen anscheinenden Einwirkungen oder Beziehungen derselben auf einander zu constatiren. Das natürliche Geschehen selbst aber ist sowohl als solches wie auch in seinen höheren erklärenden Ursachen und Prinzipien auch für sie ein nicht aufzuhellendes und zu lösendes Problem. Es ist überall nur der Schein eines wirklichen und wahrhaften Erkennens von den allgemeinen und wesentlichen Beschaffenheiten der Welt, der durch die Naturwissenschaft in uns hervorgerufen werden kann. Insbesondere die Erklärung alles organischen Lebens aber kann nur erfolgen durch die Annahme eines immanenten zwecksetzenden Prinzipes und einer mit diesem verbundenen individuellen selbstständigen Kraft. Der ganze Mechanismus des Naturlebens ist nichts als die blosse Aussenseite der tieferen und wahrhafteren Ursachen und Prinzipien alles wirklichen Geschehens. Es ist ebenso auch absolut falsch und unzureichend, von den mechanischen Vorgängen im Körper des Menschen eine Brücke schlagen zu wollen zu der Erklärung der idealen oder geistigen Erscheinungen des Lebens seiner Seele. Alles dieses Körperliche ist nur eine Bedingung und eine nothwendige begleitende und mitwirkende, aber keineswegs die alleinige und für sich selbst ausreichende erklärende Ursache der ganzen psychischen Erscheinungen des Menschen. Es ist auch hier ein blosser trügerischer und ver-

führerischer Schein, als ob von dieser Seite aus die geistige Natur des Menschen irgendwie tiefer und vollkommener werde begriffen werden können. Alles Erkennen der Naturwissenschaft hat seine bestimmte Grenze und es ist der ganze Boden derselben insofern durchaus unzureichend, um zu einer allgemeinen und befriedigenden Gesammtansicht über die Welt und ihre Verhältnisse zu gelangen.

Wir verstehen unter dem Ausdrucke der Welt an und für sich den ganzen Umfang oder Inbegriff des Seienden überhaupt. Unsere Erkenntniss von der Welt in diesem Sinne des Wortes aber ist nothwendig überall eine beschränkte. Die uns wirklich bekannte oder empirisch gegebene Welt ist überall nur ein bestimmter unendlich beschränkter Theil dieser Welt im reinen Sinne des Wortes als der Unendlichkeit des Seienden überhaupt. Dasjenige was unmittelbar zum Leben des Menschen gehört oder worauf sich sein empirisches Erkennen allein bezieht, ist nur die Erde mit dem was sie zunächst umgiebt. Wir sind mit dieser unserer Erde nichts als ein blosser Tropfen in dem unendlichen Meere der Welt überhaupt. Dieses Unendliche der Welt an sich kann überhaupt kein Gegenstand des Wissens oder Erkennens für uns sein. Die Gesetze unserer Mathematik, Physik u. s. w. mögen allerdings gleichsam eine universelle oder kosmische Gültigkeit zu besitzen scheinen, aber auch sie beziehen sich doch immer nur auf die ganz allgemeinen oder abstracten Verhältnisse des wirklichen Stoffes und des Raumes und es ist immerhin nicht ausgeschlossen, dass es irgendwo anders noch etwas Höheres und Vollkommneres in dieser Art geben könne als bei uns. Den Geist des Menschen ohne Weiteres gleichzusetzen dem Geist an und für sich oder ihm eine absolute und schrankenlose Erkenntnissfähigkeit des Wirklichen zuzuschreiben, ist eine der grössten Thorheiten und Vermessenheiten der neueren Philosophie gewesen. Unser menschlicher Geist darf von uns zunächst nur angesehen werden als eine besondere oder particuläre Form des Geistes an und für sich. Es ist möglich und darf als wahrscheinlich angesehen werden, dass auch andere Weltkörper ausser dem unsrigen zu Wohnstätten geistiger oder vernünftiger Wesen bestimmt sind, deren Organisation eine zum Theil andere und vielleicht noch höhere sein kann als die unsrige. Die Organisation unseres

Geistes ist, wie wir annehmen dürfen, zunächst nur derjenigen des uns in sich umschliessenden irdischen Lebens adäquat; nur die Erde mit dem was sie umgiebt, ist die uns gegenüberstehende Welt oder Objectivität und es kann nur in Bezug auf diese von einer Erkenntniss durch unseren Geist die Rede sein. Alle unsere Erkenntniss und Betrachtung der Welt ist nothwendig überall nur eine solche vom Standpunct des Menschen oder unserer eigenen besonderen tellurischen Subjectivität. Theils ist der Kreis der uns gegebenen und umschliessenden Objectivität überall nur ein beschränkter, theils müssen wir uns sagen, dass auch die Form oder die subjective Organisation unseres Aufnehmens und Begreifens dieser äusseren Welt wahrscheinlich auch nur eine bestimmte und beschränkte im Zusammenhang mit jener uns zunächst in sich umschliessenden Objectivität selbst sein werde. Kant hat insofern vollkommen Recht, dass die Welt als solche oder in ihrem reinen Ansichsein durchaus ausserhalb der Grenze unseres menschlichen Wissens und Erkennens liege und dass wir die uns umgebende Welt oder Objectivität der Erscheinungen eben nur insofern in uns aufzunehmen oder zu erkennen vermögen als dieses in der einmal gegebenen besonderen oder subjectiven Organisation unseres Geistes liegt. Die Erkenntniss dieses unseres Geistes in seiner gegebenen Organisation und Natur ist insofern in der That an sich die erste und entscheidendste Aufgabe der Philosophie. Der Schwerpunct unserer allgemeinen philosophischen und wissenschaftlichen Weltansicht liegt insofern überall nur in uns selbst oder in der Sphäre des inneren Subjectes, nicht aber ausser uns oder in dem Allgemeinen der Objectivität, welche uns umgiebt.

Wir sehen in Kant und seiner Lehre an und für sich immer den gegebenen Ausgangs- und Richtpunct für die Auffindung der allgemeinen Wahrheit der Philosophie, ohne aber einfach auf den von ihm eingenommenen Boden der Weltauffassung zurückfallen oder diesen als solchen als den an sich wahren und genügenden hinstellen zu wollen. Es war nach unserer Ansicht ein falsches Verfahren Kants, den ganzen Umfang des in der menschlichen Vernunft oder der Seele gegebenen Vorstellungslebens in eine doppelte an und für sich verschiedene und unzusammenhängende Hälfte, eine subjectiv formale und eine objectiv-materiale oder eine durch sich selbst und a priori

in uns liegende und eine von Aussen her oder a posteriori aufgenommene unterscheiden zu wollen, von denen jene das bedingende Gesetz oder die Norm für die Gestaltung dieser letzteren bilden solle. Kant wollte mit diesem Verfahren die von ihm behauptete und beanspruchte Superiorität der inneren Vernunft des Menschen über den gegebenen Inhalt der äusseren Erscheinung feststellen und begründen. Es ist aber eben dieses etwas vollkommen Unmögliches, weil alle einzelnen Momente unseres Seelenlebens in einer durchaus untrennbaren Weise mit einander zusammenhängen und ein jedes einzelne von ihnen nur als ein Glied des Ganzen ein Dasein und eine Stellung in der Seele besitzt. Alle einzelnen bestimmten Momente unseres Inneren sind nothwendig zuerst irgendwie von Aussen oder durch die Berührung mit der uns umgebenden Erfahrung in uns entstanden oder es ist unmöglich, einigen unter ihnen im Unterschied von den anderen einen rein innerlichen oder subjectiv-a prioristischen Ursprungscharakter zuschreiben zu wollen. Das ganze innere Vorstellungsleben der Seele entsteht einfach durch eine Beziehung unseres Geistes auf die äussere Objectivität. Die Seele selbst ist vielleicht ein bestimmtes Formprinzip zum Aufnehmen des gegebenen Inhaltes der äusseren Welt, aber sie kann in dieser Eigenschaft nicht gleichsam mechanisch, wie es durch Kant geschieht, in einen bestimmten Gürtel angeborener Vorstellungsmomente einzuschliessen versucht werden. Jede einzelne Seele fasst den Stoff der Welt zum Theil in einer anderen Weise in sich auf und es ist zuletzt wahrscheinlich auch die menschliche Seele überhaupt eine solche bestimmte oder besondere Form der Aufnahme und Gestaltung des ganzen Wesens der Welt oder der äusseren Objectivität. Diese ganze Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes aber ist zunächst wahrscheinlich ein Ausfluss des allgemeinen Gesetzes der tellurischen Organisation überhaupt. Wir können dieselbe zu begreifen versuchen wesentlich nur im Zusammenhang mit allem Andern was uns umgiebt. Die allgemeine Manifestation des menschlichen Geisteslebens aber ist zuletzt keine andere als die der Geschichte und es wird darum in dem Begreifen von dieser auch die wahrhafte Aufgabe unserer ganzen eigenen Selbsterkenntniss eingeschlossen liegen müssen.

Auch unser ganzes Wissen von der bestimmten empi-

rischen uns umgebenden Welt aber bewegt sich durchaus innerhalb gewisser fest gezogener Grenzen. Die Geschichte des menschlichen Lebens schliesst sich als eine Fortsetzung an an die vorausgegangene Geschichte der Entwickelung des physischen Lebens der Erde. In der Erschaffung des Menschen erreicht die Entwickelung des natürlichen Lebens der Erde das ihr an und für sich gesteckte höchste abschliessende Endziel und es treten von da an im Ganzen und Grossen keine weiteren wesentlichen Veränderungen und Umwälzungen in dem Leben des Erdkörpers mehr ein. Aller weitere Fortschritt des Erdenlebens geht von da an über in die Hand des Menschen oder der vernünftigen geistigen Subjectivität. Alle Entwickelung des Erdenlebens überhaupt aber zerfällt insofern in die doppelte Periode derjenigen der Natur oder der sinnlichen Objectivität und derjenigen des menschlichen Geistes oder der Subjectivität in der Geschichte. Wir dürfen aber an und für sich auch von allen anderen Weltkörpern annehmen oder voraussetzen, dass sie so wie der unsrige ihre allgemeine Bestimmung in der Entwickelung oder Ausbildung irgend eines Prinzipes und einer Form des subjectiven oder vernünftig geistigen Lebens haben werden und es kann insofern in dem geistigen oder bewussten Leben als solchem das allgemeine und wesentliche Endziel der ganzen uns umgebenden wirklichen Natur oder Schöpfung von uns erblickt werden. Dass aber diese ganze uns umgebende Welt überhaupt irgend einen ersten Anfang gehabt haben müsse, ist eine nothwendige und wissenschaftlich begründete Annahme. Wir müssen insofern einen Anfang und ein Ziel dieser ganzen uns in sich umschliessenden Entwickelung postuliren, wenn auch die Natur und die Grenze von beiden uns unbekannt und räthselhaft bleiben mag. Es ist klar, dass es hierüber überall nur Suppositionen und Vermuthungen, nicht aber eigentliche Erkenntnisse geben kann. Es entsteht aber immerhin das Bedürfniss des menschlichen Geistes nach einer allgemeinen Ansicht über die Einrichtung der ihn umgebenden Welt. Dieses Bedürfniss aber wird in einer durchaus ungenügenden Weise befriedigt durch alle gewöhnliche sogenannte Metaphysik. So sehr der Schein und das ganze Prinzip eines derartigen metaphysischen Erkennens an für sich bereits durch Kant angegriffen und widerlegt worden ist, so fällt der menschliche Geist

doch immer wieder in die alten Irrthümer und vermeintlichen Erkenntnissversuche des Inneren der uns umgebenden Welt zurück. Der menschliche Geist gefällt sich vielfach in irgend einer hohlen und abstrusen metaphysischen Formel, welche eine Art von Antwort auf die allgemeine Frage nach der Welt in sich zu enthalten scheint. In allen solchen metaphysischen Formeln über die Entstehung und das Einrichtungsgesetz der Natur ist aber überhaupt gar nichts Neues und Wesentliches mehr für uns enthalten. Die ganze bisherige Naturphilosophie ist in der That ein ausgetretener und keinen wahrhaften Stoff für neue philosophische Lehren und Weltauffassungen darbietender Boden. Es giebt eine bestimmte Anzahl einfacher allgemeiner Prinzipien und Standpuncte, die auf die ganze Erklärung der einzelnen Erscheinungen der Natur in Anwendung gebracht oder eingenommen werden können. Ein jeder dieser Standpuncte aber führt überall nur zu einer beschränkten und einseitigen Auffassung des ganzen Wesens der Natur hin. Die fortwährende Reproduction, Erneuerung und zum Theil widersprechende Combination dieser einzelnen Standpuncte aber hat zuletzt kein wahrhaftes Interesse und keine fruchtbringende Bedeutung für die Weiterentwickelung des wissenschaftlichen Denkens der Philosophie überhaupt. Es ist auch eine durchaus unbegründete Erwartung, dass alle neuen Fortschritte und weiteren Entdeckungen der Naturwissenschaft zu irgend welchen sicheren und vollkommneren Einsichten über die letzten Gründe und Prinzipien der Natur überhaupt hinführen würden. Wir treten dem Ganzen der Natur nicht näher durch die genauere Erkenntniss des Mechanismus oder der Vorgänge derselben im Einzelnen. Wir brechen insofern durchaus mit dem ganzen Standpuncte oder Verfahren der Anlehnung des Prinzipes der Philosophie an die Wissenschaft von der Natur oder den Erscheinungen der äusseren Objectivität. Es ist allein der menschliche Geist und das Bewusstsein desselben über sich selbst, welcher das wahrhafte Fundament und den Boden für die sichere Begründung des Prinzipes der Philosophie zu bilden hat. In diesem Sinne kehren wir durchaus zurück zu dem Standpunct und der Lehrweise Kants, indem wir nur versuchen, dem reinen und einfachen Subjectivismus desselben in der philosophischen Behandlung der Geschichte eine weitere und umfassendere wissenschaftliche Unterlage zu geben.

IX. Die Entwickelung der neueren Philosophie nach Kant.

Durch die Bewegung der neueren Philosophie von Kant an ist die menschliche Subjectivität im Ganzen wiederum mehr nach ihrer Einheit oder ihrem Zusammenhange mit der äusseren Objectivität oder der Welt aufzufassen versucht worden. Es war unmöglich, die Lehre von einem Auseinanderfallen oder einem Nichtzusammenhang des Erkenntnissprinzipes der inneren Subjectivität mit dem Wesen der äusseren Objectivität längere Zeit hindurch oder über die Bedeutung eines blossen reinigenden und zur inneren formalen Vollendung der Philosophie nothwendigen Durchgangspunctes hinaus festzuhalten. Der Standpunct Kants konnte als solcher überall nur ein Durchgangspunct, noch nicht aber für sich allein die absolute dauernde und bleibende Wahrheit der Philosophie selbst sein. Es zog sich mit ihm die Subjectivität zurück auf sich, aber nur um von hier aus den Rückweg zu finden zum erneuten Anschluss oder zur tieferen und vollkommneren Erkenntniss der äusseren Objectivität. Immerhin aber bildete sie als solche von hier an doch überall den gegebenen Ausgangspunkt und Boden aller weiteren philosophischen Speculation. Es ist von Kant an mindestens durchaus die Frage nach dem Verhältniss der menschlichen Subjectivität zur äusseren Objectivität oder Welt die höchste und entscheidende in der Philosophie geworden. Im Allgemeinen aber wurde im Unterschied von Kant durch den ganzen späteren philosophischen Idealismus der menschlichen

Vernunft oder Subjectivität die Fähigkeit eines absoluten und uneingeschränkten Erkennens der äusseren Welt zugestanden. Es war im Allgemeinen dieses das Zeitalter der Vergötterung des menschlichen Geistes oder der inneren Subjectivität in der Geschichte. Der absolute Subjectivismus ist es, der in dieser Zeit von der Philosophie gelehrt oder als Grundgedanke an die Spitze gestellt wird. In diesem Grundgedanken sind namentlich Fichte, Schelling und Hegel wesentlich einstimmig unter einander, wenn auch durch die beiden letzteren unter ihnen die Objectivität selbst immer noch als eine andere und an und für sich gegebene Sphäre des Seins neben der Subjectivität anerkannt wird. Aber der sogenannte objective Idealismus oder die Identitätslehre von Denken und Sein bei Schelling und Hegel hat doch zuletzt immer die Bedeutung, den Inhalt der Objectivität als einen einfach und schlechthin dem Denken oder der Auffassungsfähigkeit der Subjectivität gleichartigen hinzustellen und hierdurch jene erstere gleichsam unmittelbar und vollständig in die Erkenntnisssphäre dieser letzteren hereinzuziehen. Die Tendenz aller jener drei Denker ist gleichmässig diese, jeden Unterschied oder jede Kluft zwischen der Sphäre der Subjectivität und der der Objectivität zu beseitigen oder den Satz von der Absolutheit des menschlichen Wissens und Erkennens über die Welt festzustellen und zu begründen. Es geschieht dieses hier überall nur in einer anderen Weise oder Form. Fichte, Schelling und Hegel bilden wesentlich nur die zusammenhängende Fortentwickelung eines entscheidenden Grundgedankens der Philosophie. Es ist wesentlich überall ein bestimmter Dogmaticismus über das menschliche Erkennen, welcher den Kern und Inhalt dieser drei Lehren ausmacht. Die erkenntniss-theoretische Frage als solche ist es, in welcher von Kant an der entscheidende Mittelpunct aller philosophischen Speculation liegt. Es war der Sokratische Gedanke von der eigenen Selbstständigkeit und Autonomie der menschlichen Vernunft, welcher mit Kant in der neueren Philosophie zur Herrschaft gelangte. Der Kantische Kriticismus aber ging in seinen Nachfo gern sofort wieder in einen ausgeprägten Dogmaticismus über. Dieser Dogmaticismus aber bezog sich nicht sowohl wie der frühere vor Kant unmittelbar auf das Problem der äusseren Welt oder der Objectivität selbst als vielmehr auf das Problem

des Erkennens oder auf die ganze Frage des Verhältnisses unserer eigenen Subjectivität zu der Welt der äusseren Sachen oder der Objectivität. Es handelte sich darum, die durch Kant offenbar gewordene Kluft zwischen der Subjectivität und der Objectivität von Neuem auszugleichen und zu überbrücken. Beides wurde jetzt ohne Weiteres als einander adäquat und in eine Einheit zusammenfallend darzustellen versucht. Die Objectivität war begriffsmässig und das Denken der Subjectivität dem Wesenscharakter der äusseren Wirklichkeit conform. Alles dieses hat an sich und zum Theil seine Berechtigung, weil das Gegentheil hiervon unvernünftig oder widersinnig sein würde. Die Subjectivität kann selbst nur als ein Theil der übrigen Welt oder als nothwendig und organisch mit dieser verbunden von uns anfgefasst werden. Es handelt sich für die Philosophie hauptsächlich um das wahre und volle Begreifen dieses Verhältnisses der Subjectivität zur Objectivität. Beides kann eben so wenig als vollkommen disparat wie als einfach und vollkommen identisch oder übereinstimmend mit einander angesehen werden. Unsere Vernunft ist weder einfach eine Insel im Meere der Welt, noch ist sie ebenso einfach der identische Abdruck und Reflex des Wesens dieser letzteren selbst. Es waren dieses beides gleich einseitige und extreme Abstractionen oder Lehren über das Verhältniss des menschlichen Geistes zur Welt. Der menschliche Geist ist wohl adäquat dem Begreifen der ihn umgebenden wirklichen oder empirischen Welt, aber er darf deswegen noch nicht angesehen werden als der reine, allgemeine oder absolute Geist an und für sich. Es wird also immerhin in gewissem Sinne eine Rückkehr zu dem gemässigten und besonnenen Verfahren der Kantischen Lehre sein, durch welche allein jenes Verhältniss in einer wahren und befriedigenden Weise festgestellt werden kann.

Die wahre Bedeutung und Tragweite der ganzen Gedanken der neueren Philosophie ist wesentlich immer nur eine solche, die auf dem weiteren Gebiete des wissenschaftlichen Erkennens oder auch des menschlichen Geisteslebens überhaupt liegt. Dieser Zusammenhang mit der ganzen übrigen Wissenschaft ist gerade hier ein mehr inniger, unmittelbarer und wesentlicher als überall sonst in der Geschichte. In der Zeit von Kant an bis jetzt hat auch die Wissenschaft überhaupt

oder als solche auf allen ihren Gebieten die grössten Umwandelungen und Veränderungen erfahren. Die Systeme der Philosophie aber sind überall nur die höchsten und reinsten Ausdrucksformen oder Gedanken dieser Veränderungen gewesen. Sie werden zum Theil nur hierdurch in ihrer wahrhaften Natur und Bedeutung von uns begriffen oder erkannt. Alle diese neueren Systeme sind wesentlich Idealsanschauungen von dem allgemeinen Begriff oder dem reinen Vollkommenheitsziele des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt. Sie müssen durchaus in dem Lichte von solchen durch uns aufgefasst und beurtheilt werden. Unmittelbar genommen sind die Lehren aller dieser Systeme mehr oder weniger einseitig, willkürlich, extrem und überspannt, aber ihre Bedeutung oder ihr Werth besteht darin, dass sie überall ein an und für sich nothwendiges, wahres und berechtigtes Moment im Begriff und Wesen der Wissenschaft überhaupt in sich einschliessen oder zur Darstellung bringen. Es waren dieses Alles wesentlich noch unreife und überspannte Ziele oder Ideale des wissenschaftlichen Erkennens, die aber zugleich eine Reihe von nothwendigen Entwickelungsstufen der ganzen Idee oder des Begriffes der Wissenschaft überhaupt bilden. Man wird mit allen diesen Systemen noch nicht damit fertig, dass man auf das offenbar Einseitige, Irrthümliche und zum Theil geradezu Verkehrte derselben hinweist. Alle Ideale des Lebens sind gewissermaassen Irrthümer, inwiefern sie ausserhalb der Grenze und der Bedingungen der eigentlichen und wahrhaften Wirklichkeit dieses letzteren liegen. Aber das menschliche Leben sucht überhaupt erst durch seine Erhebung in das Reich der Ideale den Weg zu der rechten und wahrhaften Ordnung seiner Wirklichkeit zu finden. Auch die Wissenschaft aber schreitet in wesentlicher Weise fort nur durch die allgemeinen Idealsbestrebungen und Feststellungen der Philosophie über das Gesetz und Ziel alles denkenden Erkennens. Es hat von Anfang an wesentlich erst durch die Philosophie und ihre auf das Allgemeine oder Ideale des Erkennens gerichteten Bestrebungen die ganze Geschichte der Wissenschaft ihre Vorbereitung oder Einleitung gefunden. Wahrhaft vollendet aber ist die Wissenschaft auch gegenwärtig noch nicht und es werden ihr durch die Lehren und Versuche der Philosophie auch jetzt noch immer diejenigen höheren Ziele der Vollkommenheit und inneren Durch-

bildung gezeigt, die sie weiterhin noch zu erstreben haben wird.

Der wahrhafte Einheitspunct aller Wissenschaft liegt zuletzt nur im menschlichen Geist oder der Vernunft. Es ist ein natürliches Bedürfniss oder Bestreben der Philosophie, gleichsam von hier aus direct den Uebergang zu finden zu dem realen Inhalt oder der wirklichen Materie des Wissens selbst. Die wahre Gestalt der Wissenschaft kann an sich ihre Wurzel haben nur im Innern des menschlichen Geistes selbst oder sie muss an und für sich in einer zusammenhängenden Folge von Gedanken bestehen, deren erster Ausgangspunct nur die Vernunft oder das reine innere menschliche Selbstbewusstsein ist. Es war dieses zunächst dasjenige Ideal der wahren und vollendeten Wissenschaft wie es in der Lehre oder dem System Fichtes seinen Ausdruck fand. Nach Fichte sollte der ganze Inhalt der Wissenschaft voraussetzungslos und a priori aus der menschlichen Vernunft oder dem Ich abgeleitet und construirt werden. Die Wissenschaft ist nach Fichte innerlich spontane Thätigkeit und Energie des Denkens oder er schliesst an und für sich das aufnehmende oder empirische Element vollständig von derselben aus. Es ist eine eigene und freie That des menschlichen Geistes, dass dieser von sich aus die Wissenschaft zu Stande bringt oder den ganzen ausser ihm liegenden Inhalt der Welt gleichsam erst von sich aus entwickelt und projicirt. Die Welt oder das Nichtich ist ein Product der Vernunft oder unseres eigenen inneren Ich. Es ist dieses an und für sich das höchste und reinste Ideal aller Wissenschaft, wenn auch dasselbe einer jeden Möglichkeit der praktischen Durchführung entbehrt. Fichte kommt auch über das blosse Postulat eines ersten Anfanges einer solchen Construction alles Wissens wesentlich nicht hinaus. Sein Standpunct ist derjenige des reinsten und abstractesten Idealismus des vernunftmässigen oder philosophischen Erkennens. In ihm gefiel sich der menschliche Geist in dem Trotz oder der eingebildeten Vorspiegelung einer Erkenntniss der Welt rein und unmittelbar aus sich selbst. Es lag hierin gewissermaassen etwas Prometheisches enthalten und es wird insofern durch Fichte ein bestimmtes ethisches oder subjectiv gemüthliches Element in dem ganzen Wesen der Philosophie in specifischer Reinheit in sich vertreten. Fichte bildet in dieser Rück-

sicht namentlich den ausgesprochensten Gegensatz zu Jacob Böhme, dessen ganze Geistesrichtung und dessen subjectives Gemüthsleben ebenso ein im specifischen Sinne theocentrisches war als dasjenige Fichtes ein anthropocentrisches. Beide sind die Hauptrepräsentanten zweier ganz entgegengesetzter Richtungen oder Verhältnisse des menschlichen und insbesondere des deutschen Gemüthes zu der ganzen Aufgabe und dem Problem der Philosophie. Der Göthische Faust aber vereinigt wesentlich dieses doppelte Moment, das theocentrische Streben des Subjectes nach erkennender Vereinigung mit dem Absoluten und das anthropocentrische des kühnen und verwegenen Trotzes desselben auf sich selbst mit einander. Bei Fichte aber war der persönliche Entwickelungsgang wesentlich der umgekehrte als bei Faust, indem er von der starren anthropocentrischen zu der entgegengesetzten theocentrischen Seelenstimmung und Weltauffassung hingeführt wurde.

Der zuerst durch Fichte aufgestellte und vertretene idealistische Einheitsgedanke alles Wissens erfuhr seine nächste weitere Fortbildung in der Lehre oder dem philosophischen Standpunct Schellings. Das eigentlich Bezeichnende und Charakteristische liegt auch hier wesentlich nur in dem ganzen Prinzip oder der Methode des denkenden Erkennens und es gilt dasselbe auch sowohl von dem sich unmittelbar an Schelling anschliessenden System Hegels als von der einer ganz anderen allgemeinen Richtung angehörenden Lehrweise Herbarts. Die erkenntnisstheoretische Frage steht in der ganzen neueren Nachkantischen Entwickelung der Philosophie vor der eigentlich metaphysischen oder ontologischen im Vordergrund und es sind alle einzelnen sich auf diese letztere beziehenden Lehren und Formeln über das allgemeine Verhältniss von Subjectivität und Objectivität wesentlich blosse Träger und Anknüpfungspuncte für gewisse aus ihnen resultirende Methoden und Prinzipien des denkenden Erkennens der Wissenschaft überhaupt. Das formell-wissenschaftliche Element ist hier durchaus das höhere und wesentlichere für den Charakter und Fortschritt der Philosophie im Ganzen. Nur unter diesem Gesichtspunct kann das ganze Entwickelungsgesetz der neueren Philosophie wahrhaft erkannt und begriffen werden. Nur in der Idee des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt liegt das wahrhafte Ziel und

die Aufgabe dieser ganzen neueren Entwickelung der Philosophie enthalten, während die eigentliche oder blosse metaphysische Speculation als solche wesentlich schon vorher in dem Standpunct Kants ihren Abschluss oder ihr natürliches Ende gefunden hatte.

Das ganze erkenntnisstheoretische Problem der Philosophie hatte in der Zeit vor Kant insbesondere das hauptsächliche Ziel und Bestreben der philosophischen Denkweise bei den Engländern gebildet. Die ganze Auffassung des Begriffes und Problemes der Philosophie ist bei den Engländern von Anfang an eine andere gewesen als bei der Gesammtheit der übrigen neueren Völker des europäischen Continentes. Es lässt sich in der allgemeinen Entwickelung der neueren Philosophie eine doppelte Gesammtrichtung unterscheiden, die continentale und die insularische oder englische, von welchen jene insbesondere den eigentlichen metaphysischen Dogmaticismus oder das auf die allgemeine Ordnung der uns umgebenden Welt überhaupt gerichtete Erkenntnissstreben in sich vertritt, während dagegen das Streben von dieser vielmehr sich auf das rein innere Vorstellen des menschlichen Subjectes als solchen unter Abweisung alles hierüber hinausgreifenden objectiv-metaphysischen Dogmaticismus bezieht. Jene erstere Richtung also ist wesentlich eine theocentrische, diese letztere eine anthropocentrische oder es ist dort im Allgemeinen das metaphysische, hier aber das anthropologische Problem, welches den Hauptgegenstand und Zielpunct des philosophischen Erkennens bildet. Die Lehre Kants aber ist wesentlich derjenige Punct, wo sich beide Richtungen in der höheren Wahrheit eines vollkommneren wissenschaftlichen Verfahrens der Philosophie mit einander aufheben und verbinden. Auch Kant schliesst sich zunächst an an den ganzen subjectiv-anthropologischen Standpunct des Verfahrens der Engländer, indem er aber von diesem aus den Boden gewinnt zu einer tieferen und vollkommneren Feststellung des wissenschaftlichen Prinzipes der Philosophie überhaupt. Die Entwickelung der metaphysischen Hauptrichtung der neueren Philosophie hatte ihren Abschluss gefunden in dem Dogmaticismus Wolfs; zwischen diesem aber und Kant schiebt sich wesentlich der Einfluss der Engländer als ein reinigendes und fortbildendes Element in der Philosophie ein. Diese ganze englische Philosophie aber war namentlich in ihren letzten Aus-

läufern Hume und Berkeley wesentlich gleichbedeutend mit einer skeptischen Abweisung oder Negation alles über die blosse Grenze des Subjectes hinausgehenden Erkennens überhaupt. Hume insbesondere erschien jetzt als der Hauptrepräsentant des philosophischen Skepticismus im Gegensatze zu der hervorragenden oder prinzipiellen Vertretung des Dogmaticismus durch Wolf. Der ganze sonstige Skepticismus des 18. Jahrhunderts aber, insbesondere der geistreiche und frivole Materialismus der Franzosen, war zuletzt nur eine Consequenz und Ableitung aus dem streng subjectivistischen Charakter und Verfahren der englischen Philosophie gewesen. Der Standpunct der sich in skeptischer Abweisung alles positiven denkenden Erkennens nur auf sich selbst zurückziehenden Subjectivität, welcher im Alterthum als unmittelbare Einleitung zu dem höheren und vollkommneren kritisch wissenschaftlichen Verfahren des Sokrates von der Richtung der Sophisten eingenommen worden war, wird in der neueren Geschichte der Philosophie durch die ganze Denkweise der Engländer und die sich weiter an diese anschliessenden Consequenzen vertreten. Die allgemeinhin herrschende Denkweise in der Zeit vor Kant war wesentlich auch wie in der Zeit vor Sokrates diejenige des Skepticismus und es schliesst sich auch der Standpunct Kants hieran in einer ganz ähnlichen Weise an als derjenige des Sokrates an die ihm vorausgehende Richtung der Sophistik.

Die ganzen Fragen der Philosophie waren im Alterthum überhaupt einfacher gestellt und bewegten sich in einer leichteren und durchsichtigeren Gestalt oder Form als in der neueren Zeit. Es war im Alterthum Alles mehr noch blosse Methode und unmittelbares denkendes Streben als ausgebildete Lehre und wissenschaftliches oder dogmatisches System. Bei den Sophisten und bei Sokrates sind es nur wenige einfache Sätze, die als der eigentliche Kern und lehrhafte Gehalt der von ihnen eingenommenen Standpuncte angesehen werden können. In der neueren Zeit dagegen hat Alles einen tieferen, ernsteren und mehr systematisch abgeschlossenen Hintergrund und Charakter. Aber die allgemeine Eigenthümlichkeit der einzelnen entscheidenden und wichtigen Standpuncte der Philosophie ist nichtsdestoweniger eine vollkommen ähnliche als dort. Ich verweise hierbei auf meine „Geschichte der Philosophie“, wo ich das

allgemeine Gesetz einer wesentlichen Analogie des Entwickelungsganges der neueren Philosophie mit jenem der antiken ausführlicher festzustellen und zu begründen versucht habe. Es ist dieses das tiefste und umfassendste organische Verhältniss, welches die ganze Gliederung der Geschichte der Philosophie beherrscht. Wir verkennen hierbei nicht wiederum die wesentlichen Unterschiede und charakteristischen Eigenthümlichkeiten des ganzen neueren philosophischen Denkens und seiner allgemeinen Lebensbedingungen gegenüber denjenigen des Alterthums und wir haben zum Theil oben bereits auf dieselben hinzuweisen versucht. Das wichtigste und entscheidendste Moment in jenem Gesetze aber ist die wesentliche Concidenz und Uebereinstimmung des allgemeinen Charakters und der Bedeutung des Kantischen Standpunctes in der neueren Zeit mit demjenigen des Sokrates im Alterthum. Der von Kant für sich und seine Lehre festgestellte Begriff des philosophischen Kriticismus leitet durchaus auch auf den analogen Charakter und die entsprechende Bedeutung des Standpunctes des Sokrates im Alterthum Anwendung. Auch die ganzen Verhältnisse der neueren Philosophie nach Kant zeigen bestimmte Aehnlichkeiten mit denjenigen der alten Philosophie nach Sokrates und es schliesst sich hier insbesondere das System der vier aus Kant hervorgehenden Hauptrichtungen der neueren Philosophie, der Lehren von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart in einer gewissen verwandtschaftlichen Uebereinstimmung an das System der vier Sokratischen Hauptschulen, der Cynischen, Cyrenaischen, Platonischen und Megarischen an. Diese Vergleichung ist in der That nur weniger gewagt und paradox als sie oberflächlich genommen vielleicht erscheint. Wir stellen überhaupt als den höchsten wissenschaftlichen Gesichtspunct für die Erkenntniss oder das denkende Begreifen der Geschichte der Philosophie denjenigen der systematisch geordneten Vergleichung aller ihrer einzelnen Lehren oder Erscheinungen hin. Die anscheinenden oder unmittelbar gegebenen Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten der wirklichen Erscheinungen sind aber oft ganz andere als diejenigen, welche durch die umfassend geordnete oder systematische Vergleichung als die eigentlich wesentlichen und entscheidenden an ihnen festgestellt werden. Auch die Geschichte der Philosophie ist zuletzt wesentlich ein System von Begriffen oder jede einzelne

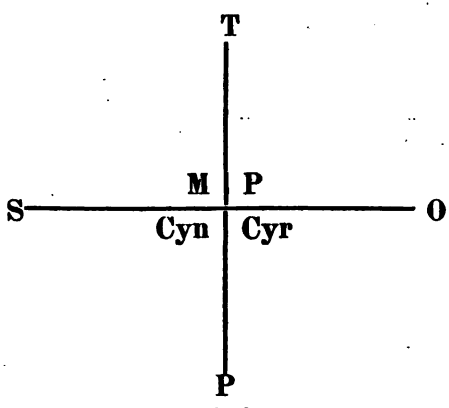
Erscheinung in ihr vertritt ein bestimmtes wesentliches und integrirendes Moment in der Entwickelung des Gesammtinhaltes der Idee der Philosophie in der Geschichte.

Die Lehre des Sokrates fand ihre wahre und rein wissenschaftliche Fortbildung allein in dem Standpunct und dem System der Philosophie Platos, während die Lehren der übrigen Sokratiker nur auf einer einseitigen oder unvollkommenen Anlehnung an den Sokratischen Lehrbegriff beruhten. Auf die wesentliche Uebereinstimmung oder Identität der neueren Weltauffassung Hegels mit derjenigen Platos aber war schon früher von uns hingewiesen worden. Die Lehre Hegels ist ebenso das grossartigste und umfassendste idealistische System, welches aus der Wurzel des Kantischen Standpunctes hervorgeht, so wie sich im Alterthum die Lehre Platos an diejenige des Sokrates anschliesst. Der Fortschritt von Kant zu Hegel ist in unserer Zeit ein durchaus ähnlicher als derjenige von Sokrates zu Plato im Alterthum. Die Verhältnisse der vier Sokratischen Schulen im Alterthum aber hatten zunächst den Gegensatz des entscheidenden Voranstellens des theoretischen oder des praktischen Momentes der Philosophie zu ihrer Basis und es war das Erstere der Fall bei der Schule Platos und derjenigen der Megariker, das Letztere aber bei denen der Cyniker und der Cyrenaiker. Es konnte damals die Frage entstehen, ob das begriffliche Wissen eigener Selbstzweck oder ob es nur Mittel und Norm für das praktische Handeln sei. Sokrates selbst wurde von der einen Seite als Urheber des wissenschaftlichen Prinzipes der Dialektik, von der anderen als das Muster des praktischen Weltweisen oder als das Ideal der wahren aus ihrem Begriffe hervorgehenden Tugend betrachtet. Diese ganze Alternative existirte in der neueren Zeit nicht mehr, wenn sich auch hier allerdings immer noch eine doppelte allgemeine Seite oder Bestimmung im Wesen der Philosophie, die rein theoretische ihres Zusammenhanges mit der Wissenschaft und die praktische ihrer Beziehung zu den angewandten Fragen des Lebens, unterscheiden lässt. Zwischen den beiden praktischen Schulen des Sokrates aber, der Cynischen und der Cyrenaischen, war wiederum die ganz einfache Alternative entstanden, ob das höchste Ziel oder die allgemeine Lebensvollkommenheit des Subjectes in der selbstgenügsamen Indifferenz desselben gegen alle äusseren

Güter des Lebens oder vielmehr in dem hingebendem Anschluss und in der einheitlich geordneten maassvollen Beherrschung dieser letzteren gegründet sei. Das Erstere war der Lehrbegriff der Cynischen, das Letztere der der Cyrenaischen Schnle. Ist der blosse innere Begriff der Tugend allein das absolute und ausreichende Gute oder schliesst dieser Begriff des Guten auch die ganzen einzelnen äusseren Güter des Lebens und die sich auf diese letzteren gründende Lustempfindung mit in sich ein? Der Cynische Weise gefiel sich in der starren Abstraction und Indifferenz gegen alles äussere oder zufällige Gute, während der Cyrenaische gerade in dem Anschlusse oder in der einheitlichen Beherrschung dieser ganzen äusseren Objectivität des Guten das Ziel und die Aufgabe seiner inneren Weisheit und Tugend erblickte. Es waren dieses zwei einseitige und auf die Spitze eines abstracten Begriffes gestellte Extreme, zwischen denen die wahre und echte praktische Weltweisheit des Sokrates selbst die rechte Mitte zu halten gewusst hatte. Ganz ebenso aber ist auf der theoretischen Seite der damaligen Speculation das Verhältniss des Standpunctes oder Lehrbegriffes der Megarischen Schule zu demjenigen Platos wesentlich analog oder conform demjenigen des Standpunctes der Cyniker zu dem der Cyrenaiker auf der praktischen. Es war auch auf jener Seite eine ganz ähnliche allgemeine Alternative gegeben als auf dieser. Der subjective Begriff war durch Sokrates hingestellt worden als der formale Einheitspunct alles weiteren denkenden Wissens. Dieses formale Erkenntnissprinzip des Sokrates wurde auf der einen Seite beschränkt und verengert in der Lehre der Megariker, auf der anderen aber erweitert oder gleichsam in die äussere Objectivität hinaus fortgetragen durch diejenige Platos. Der Begriff ist an sich die in uns liegende Einheit für das denkende Erfassen oder Begreifen der äusseren Sachen. Plato gab diesem inneren Begrifl einen objectiven oder ansichseienden Inhalt in der von ihm angenommenen Sphäre der Ideen oder er fasste insofern das innere Denken mit dem äusseren Sein zu einer Einheit zusammen, als ihm die geordnete Entwickelung des Begriffes unmittelbar gleichbedeutend war mit der Erkenntniss des reinen Wesens des Seins oder des Inhaltes der objectiven Idee. Die Megariker dagegen fassten das Sokratische Postulat des Wissens aus dem Begriff so auf, dass die innere

Einheit desselben einen jeden weiteren Inhalt von sich auszuschliessen schien, der nicht unmittelbar oder direct in ihm enthalten war und in ihm von uns gedacht wurde. Sie fielen hierdurch wesentlich zurück auf den Standpunct einer rein negativen Dialektik im Sinne der Sophisten und der Eleaten oder sie sahen zuletzt in einem jeden Denken oder logischem Urtheil nur einen inneren Widerspruch oder eine Verknüpfung zweier sich ausschliessender Begriffe. Der ganze Lehrbegriff des Sokrates also spaltete sich einmal in den Gegensatz der beiden theoretischen und der beiden praktischen Schulen, wobei von den ersteren das Moment des Wissens, von den letzteren das des Handelns als das entscheidende an die Spitze gestellt wurde, andererseits aber in denjenigen der abweisenden Zurückziehung der denkenden und handelnden Subjectivität auf sich selbst, dort in der Megarischen, hier in der Cynischen Schule, und des Hinausgehens oder der einheitlichen Zusammenfassung derselben mit der Objectivität oder dem äusseren Inhalte des Wahren und Guten, dort in der Lehre. Platos, hier in derjenigen der Cyrenaischen Schule. Wir bezeichnen dieses ganze Verhältniss mit dem Schema eines Kreuzes, welches gebildet wird durch zwei sich schneidende Linien, deren Endpuncte die beiden entgegengetzten Begriffspaare des Theoretischen (T) und Praktischen (P) und des Subjectiven (S) und Objectiven (O) in sich repräsentiren. In je einem der vier Winkel dieses Kreuzes wird die Stellung je einer der vier Sokratischen Schulen ihren Platz finden, indem das Eigenthümliche der Cynischen Schule (Cyn.) in der Verbindung des Momentes des Praktischen mit demjenigen des Subjectiven, d. h. der isolirenden Zurückziehung des praktischen Subjectes auf sein eigenes Ich oder das blosse Bewusstsein des Besitzes der Tugend als des höchsten und einzigen Guten, das der Cyrenaischen Schule, (Cyr.) ebenso in derjenigen der beiden Momente des Praktischen und des Objectiven, d. h. der Aufhebung oder einheitlichen Zusammenfassung des praktischen Subjectes mit dem Inhalte der äusseren oder wirklichen Güter des Lebens, das Eigenthümliche der Megarischen Schule (M) aber ebenso in der entsprechenden Verbindung der beiden Momente des Theoretischen und des Subjectiven, das der Platonischen (P) endlich in derjenigen der

beiden Momente des Theoretischen und Objectiven zu bestehen haben wird.



Der Gegensatz der theoretischen und der praktischen Seite der Philosophie hat für die Gegenwart nicht mehr diejenige Bedeutung wie für das Alterthum in der Zeit nach Sokrates. Die ganze praktische Philosophie des Alterthums nahm erst mit Sokrates und seinen Schulen ihren Anfang. In der neuen Zeit dagegen ist es hauptsächlich die rein wissenschaftliche Frage des Erkennens, auf die sich das ganze Bestreben der Philosophie von Kant an bezieht. Auch gehen hier insbesondere die drei Lehren oder Standpuncte von Fichte, Schelling und Hegel in einer zusammenhängenden Folge als Fortsetzungen hinter einander her, während die einzelnen Schulen des Sokrates sich im Allgemeinen mehr in dem blossen Verhältnisse eines einfachen Nebeneinander oder Zugleich in Rücksicht des geistigen Gehaltes ihrer Lehren befanden. Allerdings fanden auch hier wesentlich die sämmtlichen Lehren der einseitigen oder unvollkommenen Sokratiker in der höheren und vollkommneren Philosophie Platos ihre vereinigende Aufhebung. In der neuen Zeit aber ist zunächst das Verhältniss des Standpunctes und der Methode der Herbartischen Schule zu derjenigen Hegels wesentlich dem Verhältniss des Standpunctes der Megariker zu demjenigen Platos conform. Es hat freilich dort die Herbartische Philosophie einen ganz anderen und tieferen wissenschaftlichen Inhalt und Hintergrund als hier der durchaus flache und negativ abweisende Standpunct der Megarischen Schule. Die ganze Bedeutung der Herbartischen Philosophie aber liegt wesentlich auch so wie diejenige der Hegelschen auf

der Seite des Prinzipes oder der Methode des wissenschaftlichen Erkennens. Das rein Metaphysische ist in beiden Fällen nur der fernere Hintergrund oder die Basis des formal-logischen Charakters und Werthes dieser Lehren. Die sogenannte exacte oder subjectiv verstandesmässige Methode des Denkens in der Herbartischen Schule aber verhält sich zu der speculativen oder objectiv-dialektischen Hegels wesentlich ähnlich als die Auffassung des allgemeinen formalen Denkprinzipes durch die Megariker im Alterthum zu derjenigen Platos. Hegel trägt ebenso wie Plato das subjective Denkprinzip gleichsam hinaus in die Objectivität des äusseren Seins, während durch Herbart dasselbe nur in seinem rein unmittelbaren, inneren oder subjectiv verstandesmässigen Charakter aufgefasst und festgehalten wird. Herbart weist den ganzen idealistisch-objectiven Dogmaticismus der Lehren Hegels und Schellings im Prinzip von sich ab und er fällt rücksichtlich seiner Methode wiederum zurück auf den nüchternen Standpunct der gemeinen Logik oder des gewöhnlichen formalen Gesetzes des denkenden Erkennens. Der Charakter der Herbartischen Philosophie ist insofern im Gegensatz zu dem kühnen und gewagten Constructionsverfahren Hegels derjenige der ängstlichen und vorsichtig fortschreitenden Besonnenheit in dem ganzen Verfahren des Erkennens. Hier zieht sich die Subjectivität zurück auf sich selbst und auf das rein innere oder formale Gesetz ihres Denkens. Die sogenannte exacte Methode Herbarts ist insofern das gerade Gegentheil der speculativen Hegels. Jene erstere vertritt wesentlich die subjective Seite des Denkprinzipes in sich. Im Gegensatz zu der über sich selbst hinausgreifenden Erweiterung des Denkprinzipes bei Hegel sucht Herbart dasselbe gleichsam zu verengern und zurückzurufen zu sich selbst und seiner eigenen inneren Grenze. Dem speculativen Denken Hegels kam ohne Weiteres der Charakter eines Erkennens oder einer Einstimmigkeit mit dem Wesensgehalte des Seins zu, ganz ebenso wie dieses der Fall war bei dem Prinzipe der Dialektik im Sinne Platos. Die Lehre Hegels ist in rein metaphysischer Beziehung eine Fortsetzung derjenigen Spinozas und die von Herbart ebenso eine solche von derjenigen des Leibnitz. Aber es liegt das eigentlich Neue und Entscheidende von beiden wesentlich nur auf der Seite der Auffassung des allgemeinen Verhältnisses des Erkennens zum

Sein. Der logische Begriff ist nach Hegel zugleich die Wesenheit oder Substanz des Seins selbst. Die Entwickelung des Begriffes ist nach Hegel gleichbedeutend mit der Entwickelung des Wesens oder Gehaltes des Seins selbst. Für Herbart dagegen ist das Wirkliche das blosse Product aus dem Zusammentreten seiner letzten einzelnen realen Elemente. Die Wesenheit des Seins ist ihm nicht die angenommene Einheit des objectiven Begriffes, sondern nur die Summe seiner unmittelbaren oder realen Einzelbestandtheile selbst. Während Hegel Alles aus jener angenommenen Einheit abzuleiten und zu construiren versucht, so führt Herbart Alles zurück auf das unendlich Viele oder die Summe seiner einzelnen wirklichen Theile. Dort ist es das Eine, hier ist es das Viele, welches das Prinzip oder die Basis für die begreifende Construction des Wirklichen bildet. Die Lehre vom objectiven Begriff bei Hegel und die von den realen Wesen bei Herbart ist wesentlich nur das dogmatische oder metaphysische Fundament für diese doppelte Art oder Methode ihres Erkennens. Die Herbartische Schule ist von Bedeutung wesentlich nur in Rücksicht dieses von ihr vertretenen allgemein methodischen Prinzipes des Erkennens. Es lag hierin zunächst eine gewisse gesunde Reaction gegen den einseitigen und falschen objectiv-dialektischen Idealismus Hegels und seiner Schule. Die Schule Herbarts ist im Allgemeinen erst dann zur Anerkennung gelangt, nachdem der speculative Idealismus Hegels seine Blüthezeit überschritten und in seiner Einseitigkeit und Unvollkommenheit begriffen worden war. Dieselbe schliesst sich also wesentlich als ein viertes Glied in der Nachkantischen Entwickelungsreihe der Philosophie an die drei vorhergehenden Systeme von Fichte, Schelling und Hegel an. Es sind in dieser Rücksicht die ganzen Verhältnisse der neueren Nachkantischen Systeme wesentlich andere als diejenigen der vier antiken aus der Wurzel des Sokrates hervorgegangenen Lehren oder Schulen. Ein jedes der ersteren bezeichnet einen bestimmten Fortschritt oder ein wesentliches Moment in der ganzen Entwickelung der Lehre oder Methode des denkenden Erkennens der neueren Zeit. Im Allgemeinen aber gehören hierbei die beiden Lehren von Fichte und Herbart der subjectivistischen, die von Schelling und Hegel dagegen der objectivistischen Seite der Auffassung des denkenden Erkenntnissprinzipes an. Die Systeme oder

Lehrgebäude aber von Hegel und Herbart sind in jeder Rücksicht die wissenschaftlich vollkommneren und durchgebildeteren als die beiden vorhergehenden Standpuncte von Fichte und Schelling. Die Lehre Fichtes war an sich ein blosses Postulat der Entwickelung des Inhaltes des Nichtich oder der Welt aus der harten und in sich abgeschlossenen Denkkraft und Energie des inneren Ich oder der geistigen Subjectivität. Dieser ganze Standpunct aber hat eine gewisse Aehnlichkeit mit demjenigen der Cyniker, indem auch hier das entscheidende Moment allein auf die innere Unabhängigkeit, Freiheit oder Bedürfnisslosigkeit des menschlichen Subjectes fiel. Das Verhältniss Fichtes zu Schelling ist insofern analog demjenigen des Standpunctes der Cynischen Schule zu dem der Cyrenaischen als auch für Schelling die identische Aufhebung oder das Einheitsverhältniss zwischen Subject und Object das entscheidende und charakteristische Moment seiner ganzen Lehre und Weltauffassung bildete. Ebenso aber ist das Verhältniss Herbarts zu Hegel im Allgemeinen dem Unterschied der subjectivistischen und der objectivistischen Auffassung des Denkprinzipes zwischen den Megarikern und Plato analog. Es ist dieses Alles zuletzt eine Vergleichung zwischen Kleinem und Grossem; aber es treten bei aller Verschiedenheit des Umfanges und der sonstigen Verhältnisse der Geschichte der alten und der neuen Philosophie doch überall zugleich gewisse analoge Grundverhältnisse der Gliederung zwischen den einzelnen Erscheinungen beider Perioden hervor.

Wir hatten von Anfang an bei der Charakteristik der einzelnen philosophischen Systeme in der Geschichte ein entscheidendes Gewicht gelegt auf das allgemeine menschliche Stimmungsmotiv oder die besondere Art der geistigen Zeitströmung, aus der ein jedes derselben hervorging oder welcher es selbst gleichsam zum höchsten gedankenmässigen Ausdruck zu dienen schien. Ein jedes dieser Systeme bezeichnet theils seinem objectiven Werth und Gehalt nach ein bestimmtes Moment oder eine Stufe in dem allgemeinen Fortschritt der wissenschaftlichen Idee, theils ist es seinem subjectiven Charakter nach der Ausdruck und die Folge irgend einer wechselnden und vorübergehenden Stimmung der Strömung der Zeit. Die Aufeinanderfolge und das Drängen dieser einzelnen Systeme aber ist

häufig eiu so rasches gewesen, dass nicht überall die Grenze des Lebensalters oder der Geburt der einzelnen Philosophen selbst als der ausreichende Maassstab für die Bestimmung des inneren fortschrittlichen Verhältnisses derselben unter einander angesehen werden kann. Es gilt dieses zum Theil auch schon von bestimmten früheren Perioden in der Geschichte der Philosophie. Die einzelnen Prinzipien oder Momente des philosophischen Denkens in der Geschichte gehen allerdings wohl nach einer bestimmten inneren Ordnung oder Regel hinter einander her; aber es tritt auch manches hiervon gleichzeitig hervor und es findet oft ein Nebeneinander mehrerer sich unter einander ergänzender und im Allgemeinen gleichwerthiger philosophischer Richtungen statt. Insbesondere die älteste Philosophie vor Sokrates bietet mehr das Bild eines ausgedehnten Nebeneinander verschiedener selbstständiger und zum Theil unabhängig von einander entstandener philosophischer Richtungen und Auffassungsformen dar als dasjenige einer sich im einfachen und strengen zeitlichen Zusammenhange derselben fortsetzenden historischen Reihe. Auch die einzelnen Nachkantischen Schulen entwickeln sich wenigstens zum Theil beinahe gleichzeitig oder doch in hastiger Folge aus und neben einander fort. Wir glauben dieselben namentlich nur insofern in dem Lichte einer einfachen zusammenhängenden Reihe auffassen zu dürfen als eine jede von ihnen der specifische Ausdruck theils einer bestimmten Strömung oder Welle des Lebens der Zeit theils eines bestimmten Momentes in der Entwickelung der Idee des wissenschaftlichen Erkennens ist. Der Gedanke eines jeden solchen Systemes beherrscht gleichsam eine bestimmte Spanne in der Geschichte der neueren Zeit. Das Herbartische System darf als der philosophische Ausdruck des neueren wissenschaftlichen Realismus, wie derselbe nach dem Sturze und Untergange des Hegelschen Idealismus zur Anerkennung und Geltung gelangt ist, angesehen werden. Ebenso darf für die neueste Zeit der Philosophie Schopenhauers eine ähnliche Bedeutung zugestanden werden. Es sind überall bestimmte tiefere theils subjectiv menschliche, theils objectiv wissenschaftliche oder allgemein geistige Lebensmomente, auf denen der eigenthümliche Charakter und die Stellung eines jeden philosophischen Systemes in der Geschichte beruht.

Der absolute subjective Idealismus Fichtes fand seine nächste Fortsetzung in der Schelling'schen Lehre über das Verhältniss der Identität zwischen Subject und Object oder Denken und Sein. Die menschliche Vernunft oder die Subjectivität hatte auf jenem ersteren Standpuncte gleichsam versucht, die Aussenwelt oder die Objectivität zu negiren und sich an deren Stelle als das einzige überhaupt Vorhandene oder das in sich Absolute zu setzen. Dieser Standpunct war an sich eine Abstraction, welche dem thatsächlichen Verhältniss der Gebundenheit oder des Zusammenhanges des Subjectes mit der Objectivität widersprach. Die ganze Lehre Fichtes hatte den Begriff eines in sich absoluten, vollkommenen oder idealen Ich der menschlichen Subjectivität oder Vernunft zur Voraussetzung. Wenn es in der That ein solches Ich gäbe, so würde dieses sowohl das Prinzip seines denkenden Erkennens als dasjenige seines Wollens und Handelns allein in sich selbst tragen müssen. Sowohl die theoretische als die praktische Weltansicht des Menschen aber hat nach Fichte ihren Grund und Sitz allein in dem inneren Ich oder dem freien und von Aussen her ungebundenen Selbstbewusstsein der menschlichen Vernunft. Unser Denken construirt sich nach ihm theils den Inhalt der Welt mit eigener innerer Freiheit aus sich selbst, theils ist auch das Gesetz unseres sittlichen Wollens und Handelns nur ein eigenes Dictat oder ein freies Gebot unserer Vernunft selbst. Jede ausser uns gegebene Schranke unseres Erkennens und Wollens fällt für Fichte hinweg. Die vollendete Wissenschaft und die vollendete Moral sind nach Fichte einfach identisch mit der eigenen Freiheit und Unabhängigkeit unserer Vernunft selbst. Thatsächlich aber hat das wirkliche oder empirische Ich überall eine bestimmte Schranke seines inneren Erkennens und Wollens theils an dem Stoffe der Welt, theils an dem allgemeinen und objectiven Gesetze der Moral. Alles Erkennen beruht einem Theile nach überall auf dem empirischen Anschluss an den gegebenen Inhalt der Welt und alles sittliche Wollen und Handeln ebenso einem Theile nach auf der Unterordnung unter das allgemeine und objective Gesetz der Moral. Nur der ideale Mensch würde in seinem Erkennen einfach mit dem Inhalte der Welt und in seinem Wollen und Handeln einfach mit dem Gesetze der Moral einstimmig sein können. Der Irrthum Fichtes

war insofern der, dass er den ganzen Unterschied zwischen dem idealen oder absoluten und dem wirklichen oder empirischen Menschen vollständig übersah oder dass sich seine Lehre auf unsere Subjectivität nur bezog, wie sie an und für sich sein soll, nicht aber wie sie thatsächlich ist und sein kann. Es wurde nichtsdestoweniger hierin dem Menschen ein an und für sich nothwendiges und berechtigtes Ideal seiner ganzen geistigen und sittlichen Vollkommenheit gezeigt. Es lag ausserhalb des Gesichtskreises Fichtes, auf welchem Wege der wirkliche oder empirische Mensch auf den an und für sich für ihn geforderten Standpunct der absoluten oder idealen Vollkommenheit emporgehoben werden könne. Dieser letztere Standpunct erschien für Fichte als ein einfach und durch sich selbst gegebener. Seine Lehre hatte hierdurch etwas Erhabenes, wenn sie auch ausserhalb aller Bedingungen der Möglichkeit oder des praktisch Erreichbaren stand. Aber es muss dem Menschen zuweilen auch gesagt werden, wie er eigentlich und an und für sich genommen sein soll und es hat insofern die Lehre Fichtes auch eine Wahrheit zwar nicht für den Menschen im wirklichen oder empirischen, aber doch im idealen oder absoluten Sinne des Wortes. Die vollendete Wissenschaft muss an sich ihren Sitz oder Ausgang haben in der inneren Vernunft oder Denkkraft des Menschen und das Sittengesetz ist an sich auch nichts Anderes als der Ausdruck der reinen und idealen Natur des Menschen selbst. Der wirkliche oder empirische Mensch muss erst lernen durch die Unterordnung seines Erkennens unter die gegebene Objectivität der Welt und der Egoismus oder das Naturprinzip seines Wollens muss erst gebildet und erzogen werden durch die Unterordnung unter das allgemeine Gesetz der objectiven Moral. Es ist aber immerhin dieser absolute Idealismus Fichtes eine wichtige und werthvolle Durchgangsstufe in der Entwickelung der neueren Philosophie gewesen. Er war in gewissem Sinne der allgemeine Ausdruck oder das Programm des Lebens seiner Zeit. Das Motiv der Befreiungskriege war dasselbe des absoluten sich nur auf sich selbst stützenden thatkräftigen Idealismus des inneren Ich, wie es in der Philosophie Fichtes seinen Ausdruck fand. Die Subjectivität erwachte nachher wiederum zum Gefühl ihres Gebundenseins an die Bedingungen und die Schranken einer äusseren Objectivität, aber es musste eine Zeit

in der Geschichte geben, wo das innere Ich in sich allein die ganze Kraft und Machtfülle für die Gestaltung seines äusseren Lebens zu besitzen glauben konnte.

Der ganze Gedankeninhalt, welcher sich an die Lehre Schellings anknüpfte oder mit dieser im Zusammenhang stand, war überall ein unendlich reichhaltigerer und ausgedehnterer als die an sich höchst einfache und dürftige Abstraction der Lehrweise Fichtes. Der Werth und die Bedeutung der Lehren Fichtes lag lediglich auf der Seite des Charakters oder der inneren sittlichen Energie des Wollens. Die Lehre und Richtung Schellings dagegen schloss eine freie Entfesselung des ganzen Vermögens der Phantasie und der unmittelbaren sinnlichen Intuition in sich ein. Hier ging das Subject hinaus über sich selbst und warf sich gleichsam in träumerisch aufgelöster Hingebung der äusseren Objectivität und ihrem geistigen Inhalt in die Arme. Die Objectivität selbst wurde jetzt als ihrem vollen Inhalte nach geistig und insofern dem Wesen des inneren Subjectes gleichartig aufgefasst und hingestellt. Es war ein falscher und unmöglicher Standpunct gewesen, die Objectivität überhaupt als den einen gegebenen Factor alles Daseins ignoriren und sie nur als innerhalb der Subjectivität liegend ansehen zu wollen. Die Objectivität wurde im Allgemeinen wieder in ihr natürliches Recht eingesetzt als die andere Hälfte oder Sphäre alles Seins neben der Subjectivität oder der Vernunft des menschlichen Geistes. Aber es war jetzt zugleich der Gedanke der allgemeinen Identität oder Wesensgleichheit von Subject und Object, der sich hiermit verband. Wenn die Objectivität früher als nur möglicherweise durch die Subjectivität erkennbar angesehen worden war, so wurde jetzt ohne Weiteres die unmittelbare und vollkommene Uebereinstimmung derselben mit dem Gesetz der Subjectivität zum höchsten Lehrsatz der Philosophie erhoben. Es war hierdurch nicht bloss die durch Kant abgebrochene Brücke zur Metaphysik oder zur Erkenntniss des sogenannten Ansichseins der Dinge wiederum aufgerichtet, sondern es war diese Sphäre des Ansichseins ganz unmittelbar derjenigen des eigenen menschlichen Vorstellens und Denkens adäquat. Auch diese ganze Gleichsetzung der Objectivität und der Subjectivität war ein an und für sich durchaus nothwendiger und berechtigter wissenschaftlicher Ge-

danke und eine wesentliche Durchgangsstufe in der ganzen weiteren Entwickelung der neueren Philosophie. Es wäre unvernünftig, wenn beide Hälften des Seienden einander nicht adäquat oder nicht nothwendig und organisch zu einander gehörend sein sollten. Dieser allgemeine Gedanke aber hat hier überall noch einen bestimmten tieferen und speciellen wissenschaftlichen Sinn oder Hintergrund. Der Fichtesche Gedanke von der Absolutheit des Ich oder der Vernunft wurde hierbei festgehalten und demselben nur durch die Lehre von der geistigen Natur der Objectivität eine weitere Ausdehnung und vollkommnere Abrundung gegeben. Fichte hatte sich bemüht, allein vom Standpuncte des Subjectes aus den Weg zur Erkenntniss oder Construction der Objectivität zu finden, während bei Schelling ohne Weiteres die Subjectivität sich dem Inhalte der Objectivität in die Arme warf und denselben durch geniale Intuition und phantastische Speculation zu erfassen und zu ihrem Eigenthum zu erheben versuchte. Diese ganze Richtung Schellings war eine im specifischen Sinne geistreiche oder es waren Geist, Phantasie und mystische Intuition ebenso die specifischen Quellen und Wurzeln der Philosophie Schellings, als die sittliche Strenge oder der Trotz des Charakters dieselben für diejenige Fichtes. Die schmale und dürftige Enge des Fichteschen Standpunctes hatte gleichsam in einen reichen und offenen Ocean des geistigen Anschauens und Denkens übergeführt. Es schien jetzt gleichsam Alles erlaubt oder es brauchte der menschliche Geist nur nach seinem natürlichen und ihm verwandten Eigenthum in der äusseren Welt zu greifen. Es entstanden hiermit in Schelling und seiner Schule die mannichfachsten Ausartungen und verfehlten Versuche des sogenannten intuitiven und speculativen Denkens. Aber es knüpft sich nichtsdestoweniger immer an die Lehre Schellings ein entscheidender und bedeutungsvoller Fortschritt in der ganzen Geschichte der Wissenschaft und allgemeinen Bildung der neueren Zeit an. Es war in der ganzen Schellingschen Richtung etwas Unklares, Unfertiges und Gährendes enthalten, in welcher Eigenschaft dieselbe aber eine nothwendige Durchgangsstufe zu dem ganzen Standpunct der neueren oder eigentlich modernen Wissenschaft und Denkweise bildete. Es fing aber zugleich mit Schelling und seiner Richtung der Wind in der Philosophie vom Süden

Deutschlands zu wehen an, während die bisherige Kant-Fichtesche Geistesströmung wesentlich eine vom norddeutschen Hauche bewegte und getragene gewesen war.

Der allgemeine Gedanke der Identität von Subject und Object hatte hier wesentlich nur die Bedeutung der höchsten Ausdrucksformel einer neuen und veränderten Art des wissenschaftlichen Denkens und der ganzen Auffassung des gegebenen Stoffes alles Erkennens. Der Lehrsatz von der Identität zwischen Subject und Object übertrug sich bei Schelling mehr oder weniger auch auf die Auffassung des Verhältnisses aller anderen einander entgegengesetzten Begriffe des Denkens. Die Identität war jetzt beinahe das allgemein beherrschende Modewort in der Philosophie und dem höheren wissenschaftlichen Denken geworden. Die ganze Denkweise der Schellingschen Schule bestand wesentlich überall in einer Hervorhebung des Verhältnisses der Identität oder der Uebereinstimmung zwischen den einander entgegengesetzten Begriffen des Denkens. Ein jeder Begriff bildete hier wesentlich das Prädicat oder die charakteristische Bestimmungsaussage für den ihm entgegengesetzten anderen Begriff. Es wurde Mode oder herrschende Richtung des Denkens, die Differenzen der entgegengesetzten Begriffe mit einander zu vertauschen oder von einem jedem Begriffe gerade dasjenige auszusagen, was den wesentlichen Charakter und die entscheidende Haupteigenschaft seines natürlichen Gegentheiles bildete. Man suchte überall das Gleichartige oder Verwandte in den einander entgegengesetzten Begriffen hervorzuheben und zur Geltung zu bringen. Es war dieses der erste Anfang der ganzen neueren speculativ-idealistischen Dialektik, die sodann durch Hegel noch eine weitere Ausdehnung und Vervollkommnung erfuhr. Namentlich waren es zuerst die beiden Begriffe Geist und Natur oder Subject und Object, die dialektisch einander gegenübergestellt oder in ihren wesentlichen Differenzen mit einander vertauscht wurden. Die Natur erschien als Geist, d. h. als ein geordnetes System von Ideen und Prinzipien, welches als Wesenheit oder Substanz hinter ihren gegebenen sinnlichen Gestalten und Erscheinungen stand. Der Geist aber erschien als natürlich, d. h. er wurde in allen seinen gegebenen wirklichen Erscheinungen als eine geordnete und gesetzlich gestaltete oder gleichsam von einem höheren Natur-

prinzip beherrschte Totalität aufzufassen versucht. Alle Philosophie zerfiel jetzt in die beiden Hälften der Naturphilosophie und der Geistes- oder sogenannten Transscendentalphilosophie, welcher letzere nach barbarischer Scholastik schmeckende Ausdruck sich noch aus der Kantischen Terminologie fortgepflanzt hatte. Allerdings aber wurde durch alles dieses zuerst einem tieferen und reichhaltigeren Begreifen der ganzen Erscheinungen der Natur und des Geistes die Bahn gebrochen. Das Bestreben ging jetzt in der That auf ein wirkliches Begreifen der ganzen natürlichen Ordnung und des geistigen Einrichtungscharakters der gegebenen Dinge und Erscheinungen hin. Die Philosophie gewann einen weiteren Inhalt durch die innige Berührung mit dem erfahrungsmässigen Stoffe des Wissens. Es war jetzt zuerst eine zwar immerhin unvollkommene aber doch fruchtbringende philosophische Formel für das denkende Erfassen des ganzen übrigen in der Erfahrung gegebenen Stoffes des wissenschaftlichen Erkennens festgestellt worden. So sehr aber an und für sich diese Formel dem Gesetze des gewöhnlichen logischen Denkens widerspricht, so lag doch in ihr immer ein bestimmtes Moment der natürlichen Wahrheit oder Berechtigung enthalten und sie hatte als solche einen bestimmten Werth für die allgemeine Fortbildung und höhere Vollendung des formalen Prinzipes des wissenschaftlichen Denkens. Der logische Grundsatz von der Identität alles Entgegengesetzten ist keinesweges so einfach absurd und verkehrt, als er es seinem unmittelbarem Wortsinn nach zu sein scheint. Alle entgegengesetzten Begriffe haben zunächst immer ihren höheren Gattungsbegriff als ein verbindendes Merkmal mit einander gemein und dürfen in ihren näheren specifischen Differenzen auch als weitere Fortbildungen oder speciellere Modificationen desselben aufgefasst werden. Die einander entgegengesetzten Begriffe des Thieres und der Pflanze z. B. sind doch überall nur speciellere Modificationen eines und desselben höheren Grundgedankens. Für jede einzelne Lebenserscheinung in dem einen dieser beiden Begriffe findet sich an und für sich ein bestimmtes Analogon in dem andern vor. Die Schellingsche Naturphilosophie strebte insofern immer die natürliche Verwandtschaft oder Aehnlichkeit zwischen den verschiedenen und einander entgegengesetzten Begriffen hervorzuheben und zur Geltung zu bringen. Es ist dieses an sich der

erste Anfang alles einheitlich geordneten höheren wissenschaftlichen Erkennens, die gegebenen Verschiedenheiten eines bestimmten Gebietes zurückzuführen auf ihren gemeinsamen höheren Begriff oder gattungsmässigen Typus und sie als besondere Formen oder speciellere Erscheinungsgestalten aus demselben zu entwickeln. Dieser Grundsatz von der Identität alles Verschiedenen hat unter Anderem eine glänzende Anwendung gefunden auf dem Gebiete der neueren vergleichenden Sprachwissenschaft. Auch hier lautete die Lehrformel dahin, dass das Germanische, Indische, Persische u. s. w. identische Sprachen seien, ein Ausdruck, der allerdings insofern ungenau oder unrichtig war, als ihm die gegebene Verschiedenheit aller dieser einzelnen Idiome widersprach. Aber das Verhältniss der Identität bezog sich hier auf den Besitz der gemeinsamen Wurzeln, aus welchen alle Worte dieser verwandten Sprachen hervorgegangen waren. Nur auf Grundlage dieser Identität aber konnte auch die gegebene Verschiedenheit aller jener Sprachen wissenschaftlich begriffen und festgestellt werden. Das Bestreben und das wissenschaftliche Ziel in jener Epoche war demnach dieses, alles Verschiedene und Entgegengesetzte aufzufassen von der Seite seiner Aehnlichkeit oder es in seinen unmittelbar gegebenen specifischen Differenzen mit einander auszugleichen und zu verwechseln. Das wissenschaftliche Streben war hier auf die Erkenntniss der Einheit des Ganzen in der Ordnung der Dinge gerichtet. Neben dem Begriffe der Identität war namentlich auch der des Organischen für die ganze Schellingsche Richtung und wissenschaftliche Weltanschauung charakteristisch. Der Begriff des Organischen übertrug sich hier auf den ganzen Umfang und auf alle Abtheilungen des Seienden überhaupt. Mit der Lehre Schellings selbst aber hing eine Menge anderer gleichzeitiger Erkenntnissbestrebungen sowohl auf dem Gebiete der Natur als auch insbesondere auf demjenigen der Geschichte und der ganzen Erscheinungen des menschlichen Lebens zusammen. Auch hier wurde zuletzt Alles aufgefasst als etwas Organisches oder als ein Inbegriff von Erscheinungen einer bestimmten höheren Totalität. Subjectivität und Objectivität selbst reflectirten sich in einander als zwei dem Wesen nach identische und nur der Form nach verschiedene Pole in dem ganzen Umfange des Seienden. Beide gingen hervor aus der

Spaltung oder Dirimirung des Absoluten als der höchsten Einheit oder der Urquelle alles Seins überhaupt. Die Wirklichkeit überhaupt war gleichsam eine grosse Pyramide von Unterschieden oder Gegensätzen, deren Spitze oder oberste Einheit in dem geistigen Absoluten gegeben war. Es war hierin zugleich in gewissem Sinne eine Erneuerung der Neuplatonischen Emanationslehre enthalten. Alles war uridentisch, Alles war organisch und Alles war Geist, in diesen Gedanken war die Hauptsumme der ganzen Schellingschen Philosophie und Weltanschauung enthalten. In der Aufhebung der charakteristischen Differenzen der einzelnen Begriffe aber schwankte zugleich noch Alles ungeordnet und gährend gegen einander. Im Allgemeinen aber wurde hierdurch zuerst Alles in seiner Weise als berechtigt anerkannt und in seiner besonderen Stellung oder seinem Zusammenhange mit dem Ganzen zu begreifen versucht. Mit allem Wirklichen oder Empirischen verband sich die Bestimmung, dass es etwas Geistiges oder die Erscheinung eines ihm innewohnenden idealen Wesens oder begrifflichen Gehaltes sei. Alles Seiende war ein System von substantiellen Begriffen oder hypostasirten Gedanken. Man sah in allem Sinnlichen gleichsam die Schrift und den sinnbildlichen Ausdruck von etwas Geistigem, welches man sich aus ihm zu deuten und auszulegen bestrebte. Der Gedanke, dass Alles Geist sei, war zuletzt nur eine Uebertragung des Prinzipes der Subjectivität auf den ganzen Umfang der uns umgebenden und einschliessenden Objectivität. Das Sinnliche ausser uns wurde eigentlich negirt und in den blossen Schein oder die Inhärenz eines Geistigen verwandelt. Das Kantische Ansichsein, was hinter der Sphäre der Erscheinungen stand, war hier das Prinzip der Vernunft oder des Geistes der Subjectivität selbst. Das ganze Interesse des neueren Nachkantischen Idealismus war dieses, alles Wirkliche als geistig oder vernünftig begriffsmässig zu setzen. Es war im Allgemeinen die Idee oder Forderung einer rein geistigen oder nur im Gedanken gegründeten Wissenschaft, um welche es sich hier handelte. Nach Schelling strömte alles Wirkliche in der unendlichen Fülle seiner Unterschiede aus der höchsten Einheit des Absoluten hervor. Der von Fichte zuerst aufgestellte Einheitsgedanke alles Wissens hatte hiermit einen bestimmten weiteren Fortschritt gemacht, indem der Schwerpunct desselben von jetzt

an nicht mehr in die innere Einheit des Subjectes, sondern in das über dem Gegensatze von Subject und Object stehende geistige Absolute fiel. Einen weiteren Fortschritt macht derselbe Einheitsgedanke bei Hegel, dessen ganze Philosophie zugleich als ein wirklicher Versuch einer umfassenden begriffsmässigen Construction des Inhaltes der Wissenschaft oder der Wirklichkeit selbst angesehen werden darf. Wir sehen in der Lehre Hegels die nächste Basis unseres ganzen eigenen Standpunctes oder unserer eigenen wissenschaftlichen Gesammtauffassung der Philosophie und versuchen daher zunächst durch eine Kritik derselben diese letztere selbst in der Eigenschaft der nächst höheren weiteren Ausbildung und Fortsetzung des ganzen Prinzipes der Philosophie zu begründen.

X. Die Stellung der Philosophie Hegels.

Die Lehre Hegels unterscheidet sich von derjenigen Schellings zunächst durch die strengere methodische und systematische Geschlossenheit ihres ganzen Auftretens und ihrer formalen äusseren Erscheinung. Die ganze Schule und Richtung Schellings entbehrte noch eines so durchgebildeten dialektischen Formalismus, wie er als ein charakteristisches Merkmal der Philosophie Hegels erscheint. Die dialektische Methode Hegels ist aber immerhin nur eine weitere Fortbildung und Vervollkommnung der ganzen Art und Weise des Denkens der Schellingschen Schule. Der Grundsatz von der Identität aller entgegengesetzten Begriffe bildet zunächst auch das allgemeine Fundament der dialektischen Begriffsconstruction Hegels. Hegel aber vervollständigt diesen Grundsatz dadurch, dass er überall zugleich die beiden einander entgegengesetzten Begriffe in ein bestimmtes fest begrenztes Verhältniss des Unterschiedes einzuführen versucht. Der eine Begriff ist nach ihm überall der frühere, der andere der spätere oder es schlägt der eine der beiden entgegengesetzten Begriffe überall in den andern als in seine eigene Fortbildung oder höhere Weiterentwickelung um. Was nach Schelling ein blosses Paar gewesen war, das wird nach Hegel eine Reihe und es tritt hierdurch überall ein bestimmter Unterschied des Grades oder des Werthes zwischen den einzelnen Begriffen hervor. Schelling war wesentlich nicht über die Hervorhebung des Identischen oder Aehnlichen in den entgegengesetzten Begriffen hinausgekommen oder es hatte seine ganze Methode wesentlich nur

in der Zusammenwerfung der Differenzen der an sich verschiedenen oder entgegengesetzten Elemente des Denkens bestanden, woraus das ganze Ungeordnete oder Desultorische in seiner Richtung und Schule entsprang. Im Gegensatz hierzu versuchte Hegel, die ganzen Verhältnisse der Begriffe in einer festen Weise zu regeln und zu discipliniren. Das ganze Denken Hegels war eingeschlossen in eine bestimmte einfache und strenge Methodik der Entwickelung der Begriffe. Diese Methodik war wesentlich zugleich der Kern und Mittelpunct seines ganzen Systems. Mit der Frage nach dem Werth und der Berechtigung seiner Methode steht und fällt das Hegelsche System selbst. Es hat aber überhaupt kein System in der Geschichte gegeben, welches eine so durchaus eigenthümliche und charakteristische Methode des Denkens gehabt hätte als dasjenige Hegels.

In der logischen Frage als solcher ist an und für sich überall der entscheidende Kern und der eigentlich wissenschaftliche Mittelpunct aller weiteren Bestrebungen der Philosophie enthalten. Das Charakteristische bei Hegel ist in erster Linie dieses, dass von ihm ein vollständig neues und von demjenigen der gemeinen oder älteren Aristotelischen Logik durchaus abweichendes Formgesetz des wissenschaftlichen Denkens aufgestellt wird. Das Denkgesetz der gemeinen Logik ist von Aristoteles an an und für sich als der allgemeine Ausdruck aller Wahrheit und Vollkommenheit des wissenschaftlichen Erkennens angesehen worden. Seit Aristoteles ist es allein Hegel gewesen, der der ganzen Logik oder der wissenschaftlichen Lehre vom Denken eine vollständig neue und abweichende Gestalt zu geben versucht hat. Es kann gegenwärtig nur von einer doppelten allgemeinen Art der wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes die Rede sein, der älteren durch Aristoteles und dieser neueren oder jüngsten durch Hegel. In aller Geschichte der Logik sind dieses beides die wichtigsten und entscheidendsten Grenzpuncte gewesen. In dem ganzen Standpunct der Hegelschen Logik aber giebt sich mindestens das Verlangen und das Bestreben nach einer tieferen und umfassenderen Erweiterung der wissenschaftlichen Behandlung des Denkprinzipes als in der gemeinen oder Aristotelischen Logik zu erkennen.

Die Auffassung des Denkprinzipes bei Hegel beruht allerdings zunächst auf bestimmten weiteren objectiv meta-

physischen Anschauungen oder Voraussetzungen. Der allgemeine Grundsatz der Identität von Denken und Sein oder von Subject uud Object wird durch Hegel in einer bestimmten weiteren Form aufgefasst und entwickelt als durch Schelling. Die ganze allgemeine Philosophie und Weltanffassung Hegels beruhte wesentlich auf dem Bestreben einer vollständigen Aufhebung des Unterschiedes zwischen der Subjectivität des Denkens und der Objectivität des Seins. Es sind zuletzt wesentlich drei Hauptgedanken, aus denen die allgemeine philosophische Lehre und Weltauffassung Hegels besteht. Diese drei Hauptgedanken sind nach ihrer strengsten begrifflichen Formulirung die: 1. Alles ist Begriff. 2. Alles ist nothwendig. 3. Alles ist Werden. Der erste derselben ist wesentlich derjenige, welcher in der früheren Lehre Platos, der zweite der, welcher in jener des Spinoza seinen bestimmtesten Ausdruck gefunden hatte, während der dritte als eine besondere und charakteristische Eigenthümlichkeit Hegels selbst erscheint. In der Lehre Hegels fliessen der objectivlogische Idealismus Platos und der Determinismus Spinozas zu einer Einheit zusammen; es ist aber wesentlich der specifisch Hegelsche Gedanke des Werdens, durch welchen die Zusammenfassung jener doppelten früheren Lehre zu einer höheren systematischen Einheit herbeigeführt wird.

Der objective Begriff bildet nach Hegel die an sich gegebene Wesenheit oder Substanz alles Seienden. Der Begriff ist nach Hegel vor allem anderen Sein und er trägt dieses letztere als seine eigene Erscheinung oder Inhärenz an sich. Es ist an und für sich überhaupt gar nichts Anderes vorhanden als dieser objective Begriff oder die ideale metaphysische Substanz. Für die ganze Materie oder das Dasein in der Sinnlichkeit hat Hegel nur die Bezeichnung des Andersseins des Begriffes oder der geistigen Idee. Sie ist insofern aber selbst wesentlich nur ein Begriff oder ein Moment der Idee und wird in ihrem rein realen oder thatsächlichen Wesen von Hegel überhaupt gar nicht aufgefasst und bestimmt. Alles Wirkliche wird von Hegel überhaupt nur insoweit erkannt, als es sich einordnet oder aufheben lässt in das Schema irgend eines allgemeinen logischen Begriffes. Alles Wirkliche überhaupt also ist für Hegel durchaus nichts als eine Sphäre von Begriffen und er sieht insofern überhaupt nur den logischen Gehalt der Dinge und

ihrer Erscheinungen als das eigentlich Seiende oder Existirende an. Hegel ist insofern ein noch strengerer und reinerer logischer Idealist als Plato, welcher letzere doch neben der geistigen Idealwelt die Welt der realen Dinge oder die sinnliche Natur als eine andere eigenthümliche Sphäre des Daseienden anerkannte und dieselbe aus ihren eigenen Bedingungen und Verhältnissen heraus näher festzustellen versuchte. Das Verhältniss der drei Abtheilungen des Platonischen Systems, der Ideenlehre oder Dialektik im engeren Sinne, der Physik oder der Lehre von der sinnlichen Natur und der Ethik oder der Lehre von der moralischen Welt und der Sphäre der menschlichen Freiheit ist allerdings in gewisser Weise analog dem Verhältnisse der drei Theile oder Regionen der Philosophie im Sinne Hegels, d. i. der Logik oder der Bearbeitung des Inhaltes der ansichseienden geistigen Idee selbst, der Naturphilosophie oder der Lehre vom sinnlichen Anderssein der Idee und der Philosophie des Geistes oder der Lehre von den Erscheinungen der bewussten Subjectivität, als der Stufe der vermittelten Rückkehr des objectiven Geistes zu sich selbst. Aber bei Plato wird doch immer jedes einzelne dieser Gebiete in selbstständiger Weise oder aus seinen eigenthümlichen besonderen Verhältnissen und Bedingungen heraus bearbeitet und zu begreifen versucht. Plato erkennt insbesondere an, dass die Sphäre der sinnlichen Realität eine an sich andere ist als diejenige der geistigen Idealität. Ebenso wird von ihm in der Ethik die Sphäre der Freiheit in einer eigenthümlichen oder ihrem besonderen Charakter entsprechenden Weise behandelt. In einer jeden der drei Abtheilungen seines Systems sucht Plato seine allgemeine dialektische Methode den besonderen Bedingungen oder der eigenthümlichen Natur der einzelnen Stoffe des Erkennens anzupassen oder es wird sowohl der physische Begriff der Materie wie auch der ethische der Freiheit als etwas Besonderes und Anderes neben seinem allgemeinen metaphysischen Grundprinzipe der Idee anerkannt und als die allgemeine Basis der Erscheinungen der physischen und derjenigen der moralischen Welt festgestellt und begründet. Charakteristisch dagegen ist es für Hegel, dass für ihn dieser doppelte philosophische Hauptbegriff nichts ist als ein blosses ideologisch-dialektisches Schema wie irgend ein anderes. Seine Naturphilo-

sophie und seine Geistesphilosophie ist einfach eine dialektische Entwickelung oder Begriffsreihe wie eine andere oder wie die Reihe seiner allgemeinen metaphysischen Grundbegriffe in der Logik selbst. Die Materie ist ihm das Anderssein des Geistes und die Freiheit ein blosser Name für den Inbegriff der Erscheinungen der menschlichen Subjectivität. Auch auf die ganze Frage nach dem actuellen Geschehen in der Natur giebt es bei Hegel keine Antwort, eben so wie es auch für ihn in der sogenannten Sphäre der Freiheit oder der Geschichte ganz ebenso gesetzlich und nothwendig zugeht als in derjenigen der Natur. Das ausschliessliche Interesse Hegels ist auf die begriffliche Aneinanderreihung und Schematisirung der sämmtlichen Erscheinungen des Wirklichen gerichtet. Die Absolutheit der dialektischen Methode beherrscht bei Hegel mit eintöniger und unterschiedsloser Starrheit den ganzen Umfang seiner Philosophie. Der eigenthümlich Hegelsche Gedanke des Werdens aber hat auch überall nur einen ganz bestimmten geistig formalen oder dialektischen Sinn. Alles Seiende ist nach ihm eine Entfaltung des ihm als Substanz innewohnenden Gehaltes des objectiven Begriffes und die einzelnen Abtheilungen des Seienden sind nach ihm identisch mit den einzelnen Entwickelungsstufen dieser ihm innewohnenden objectiven Idee, wobei es zuletzt vollkommen gleichgültig ist, ob jene Abtheilungen ihrer ausseren Actualität nach etwa wie die verschiedenen Erscheinungen der Natur sich in dem Verhältnisse des räumlichen Nebeneinander oder aber wie die einzelnen Abschnitte und Perioden der Geschichte sich in dem des zeitlichen Nacheinander befinden. Alles ist nach Hegel zuletzt eine einzige grosse Linie oder dialektische Entwickelungsreihe des Werdens und das ganze Ziel seiner Philosophie ist überall nur dieses, jedes einzelne Ding oder jede Erscheinung an die ihm gebührende Stelle in diesem grossen Entwickelungsprozesse zu stellen. Die Philosophie Hegels ist insofern identisch mit dem Umfange oder dem Begriffe der Wissenschaft überhaupt als sie nur eine eigenthümliche Art oder Methode der ganzen Gliederung oder Eintheilung des wissenschaftlichen Inhaltes oder Gedankenstoffes bildet. Für Hegel ist deswegen auch seine Philosophie eins mit der wahren oder vollkommenen Wissenschaft überhaupt. Der ganze Inhalt des Seins ist eine zusammenhängende Bewe-

gung oder Entfaltung des ihm als Substanz innewohnenden objectiven Begriffes und die Wissenschaft oder Philosophie im Sinne Hegels ist nichts als eine identische Parallele oder eine geistige Reconstruction dieser Bewegung innerhalb der Sphäre des menschlichen Geistes. Da die natürliche Form aller Wissenschaft an und für sich die einer zusammenhängenden Gedankenentwickelung oder geistig zeitlichen Begriffsfolge ist, so schliesst sich diese Form nach Hegel in einer unmittelbaren Weise an die natürliche Ausdehnungsform des äusseren Seins oder des gegebenen Inhaltes des Erkennens selbst an. Es findet demnach nach Hegel zwischen dem inneren Denken und dem äusseren Sein eine Identität nicht blos in Rücksicht des Wesens oder Gehaltes, sondern auch in der der äusseren Form oder Erscheinung statt und es braucht sich nach ihm der erkennende Gedanke gleichsam nur in den ausgebreiteten und vor uns vorüberfliessenden Strom des Seins zu stürzen, um denselben in allen seinen eigenen natürlichen Bewegungen und Abschnitten bei sich zu recapituliren. Unter allen Umständen aber ist es Hegel wirklicher wissenschaftlicher Ernst mit dieser seiner Methode der dialektischen Construction des Seins und er hat dieselbe mit rücksichtsloser Consequenz auf den ganzen Umfang des wissenschaftlichen Stoffes in Anwendung zu bringen versucht. Gerade dasjenige, worin der allgemeine Mangel und das Unvollkommene der ganzen Schellingschen Philosophie und Denkweise bestand, die Abwesenheit einer bestimmten strengen und schulgerechten Methode des Denkens findet sich bei Hegel im äussersten Grade oder in der strengsten und eigensinnigsten Ausartung vor. Hegel weiss immer auf Grund seiner Methode im Voraus, welches die natürliche Gliederungsform oder das Entwickelungsgesetz eines jeden gegebenen Inhaltes des Seins sein müsse und er sucht überall nur in den empirischen Beschaffenheiten desselben die Anknüpfungspuncte auf, um sie in das im Voraus feststehende Schema seiner logischen Kategorieen einzuführen. Hegel war an sich ein durchaus nüchterner und strenger logischer Arbeiter oder Pedant und seine ganze Geistesart war insofern eine durchaus andere als die leichte und anmuthige geistreiche Eleganz und Grazie der Denkweise Schellings.

Auch die Lehre Hegels ist an sich eine bestimmte wissenschaftliche Idealsanschauung, welche sich an die vorausgehen-

den Lehren Fichtes und Schellings anschliesst und in der das allgemeine Prinzip einer rein geistigen oder nur im Gedanken gegründeten Wissenschaft sich auf eine weitere Stufe der Fortbildung erhebt. Die Idee einer solchen rein geistigen Wissenschaft bildet an sich das allgemeine und natürliche Ziel des ganzen Bestrebens der neueren Philosophie und es darf wesentlich nur von diesem Standpunct aus der innere Werth und die entscheidende Bedeutung aller einzelnen Lehren und Systeme dieser letzteren abgeschätzt und beurtheilt werden. Jene Idee als solche aber ist eine an sich nothwendige, wahre und berechtigte und es ist überall nur in ihr die ganze weitere Aufgabe und Zukunft der Philosophie oder alles höheren geistigen und denkenden Erkennens enthalten. Jene Idee aber hat seit Hegel überall keinen wirklichen weiteren Fortschritt gemacht und es kann zunächst nnr unter Anknüpfung an diesen versucht werden, sie ihrer weiteren höheren Wahrheit und Vollkommenheit zuzuführen. Der blosse Empirismus an sich aber ist überhaupt noch keine wahrhafte und vollkommen befriedigende Form der Wissenschaft. Alle rein gedankenmässigen oder philosophischen Erkenntnissbestrebungen der Gegenwart aber müssen zuletzt auch in einer bestimmten höchsten logisch-metaphysischen Lehrformel oder geistigen Gesammtanschauung vom Denken und Sein ihren Abschluss finden.

Unter den einzelnen Werken oder wissenschaftlichen Darstellungen Hegels sind es insbesondere drei, denen von uns ein hervorragender Werth für die Charakteristik der Stellung seines Systemes oder seiner Lehre im Ganzen zugeschrieben wird. Dieses sind einmal die Logik, sodann die Geschichte der Philosophie und endlich die Philosophie der Geschichte, in deren jedem ein wesentlich neuer und origineller allgemein wissenschaftlicher Grundgedanke in Bezug auf ein bestimmtes wichtiges Gebiet des Erkennens durchzuführen versucht wird. Die Logik Hegels ist der Versuch einer umfassenden Bearbeitung des ganzen Systems der allgemeinen Begriffe oder Kategorieen des Denkens, welche für ihn zugleich die Natur der objectiven metaphysischen Wesenheiten alles Seienden besitzen. Diese Logik Hegels ist an und für sich die nähere Ausführung des Prinzipes der objectiven Dialektik oder Ideenlehre im Sinne Platos, nur dass Hegel der Welt seiner objectiven Begriffe un-

mittelbar zugleich die Eigenschaft einer immanenten Substanz oder Wesenheit des wirklich Seienden zuschreibt. Diese objective Kategorieenlehre Hegels bildet zugleich die Basis oder den Prototyp für seine construirende Auffassung oder dialektische Entwickelung alles Seienden und es gehen auch in ihr alle einzelnen Begriffe als eine zusammenhängende Reihenfolge von Entwickelungsstufen der allgemeinen Idee hinter einander her. In der Geschichte der Philosophie aber versucht Hegel ebenso die ganze Reihe der philosophischen Systeme in der Geschichte als einen einzigen nothwendig zusammenhängenden Prozess der Entwickelung zu begreifen, dessen letzter Abschluss und allgemeines Resultat sich in seinem eigenen System gegeben findet. In der Philosophie der Geschichte aber wird ebenso der ganze Umfang der historischen Erscheinungen in Gestalt einer einzigen zusammenhängenden Entwickelungsreihe von ihm zu begreifen versucht. Die Reihe der Begriffe, diejenige der philosophischen Systeme und die der Perioden oder Abtheilungen der Geschichte bilden überhaupt den Inhalt dieser drei wissenschaftlichen Darstellungen Hegels. Es ist überall das nämliche Gesetz des Fortschrittes, welches von ihm festgehalten und durchgeführt wird. Auch ist das eigentlich sich Bewegende selbst ausserhalb der Logik doch immer nur die angenommene objective Idee oder der absolute Begriff; auch alles Sein ist nichts als eine Reihe von Kategorieen und es ist jeder andere Theil der Hegelschen Philosophie wesentlich nur eine Abspiegelung und ein Reflex der sich in der Logik vollziehenden Bewegung der reinen Begriffe oder Kategorieen an sich selbst. Die ganze Form der Hegelschen Philosophie ist gleichsam ähnlich wie diejenige der Platonischen eine dramatische, indem er sich den objectiven Begriffsgehalt in seiner eigenen Bewegung vor uns entwickeln lässt. Das Sein ist nach Hegel immanente Bewegung des Denkens seiner selbst; der darstellende Denker ist gleichsam nur der Schauspieler, der irgend einen anderen Lebensprocess vor uns zur Anschauung bringt. Bei Plato vertheilt sich die dialektische Entwickelung eines Begriffes zwischen die mehreren einzelnen Unterredner eines Dialogs, während bei Hegel überall der Begriff selbst sich in der inneren Dialektik seiner einzelnen Momente vor uns entfaltet. Es liegt dem überall die Anschauung vom Begriffe als einer realen oder or-

ganisch lebendigen Wesenheit zum Grunde. Jeder Begriff schliesst nach Hegel eine ganze weitere Fülle von Merkmalen oder logischen Bestimmungsmomenten in sich ein und entwickelt dieselben nach Art eines Keimes naturgesetzlich aus sich heraus. Nach Plato ist jeder objective Begriff oder jede Idee wesentlich eine abgeschlossene und fest begrenzte Einheit für sich und das Interesse oder Streben Platos und der antiken Dialektik überhaupt war vorzugsweise immer auf die reine und scharfe denkende Erkenntniss oder Bestimmung eines jeden einzelnen Begriffes als solchen gerichtet. Bei Hegel dagegen gehen die einzelnen Begrifle in einem fortwährenden Flusse in einander über und es fällt namentlich jeder von ihnen mit seinem Gegentheil zunächst in eine Einheit zusammen. Es ist gleichsam ein trunkener bachantischer Tanz der einzelnen Begriffe, der in der Dialektik Hegels vor uns aufgeführt wird. Die ganze Dialektik Platos war wesentlich eine plastische, indem sie in der scharf begrenzten Darstellung und Bearbeitung eines bestimmten einzelnen Begriffes als solchen bestand, während diejenige Hegels eine dramatische des fortwährenden Kampfes und Uebergehens der einzelnen Begriffe in einander ist. Hegel ist bestrebt, die ganze Region der Begriffe zu einer einzigen Totalität oder Reihe zusammenzufassen, während für Plato es nur der einzelne Begriff als solcher war, der das Object oder den Gegenstand seines dialektischen Erkennens bildete.

Es war wesentlich die naturalistische Anschauung des organischen Werdens oder Wachsens, welche von Hegel auf die Region der Begriffe und ihrer Verhältnisse in Anwendung gebracht wurde. Alles Wirkliche überhaupt war ja schon durch Schelling als ein Organisches oder doch als der Theil irgend einer höheren organischen Totalität aufgefasst worden. Der Ausdruck des Organischen bedeutet hier so viel als der des einheitlich Lebendigen und es bildet diese organische Auffassung alles Seienden überhaupt das gemeinsame Merkmal der Lehren Schellings und Hegels. Durch die reihenförmige Anordnung aller Erscheinungen aber unterscheidet sich namentlich Hegel von Schelling Hegel schiebt Alles auf eine einfache Linie des zeitlichen Werdens oder der successiven Entwickelung zusammen. Für ihn ist Alles gleichsam Geschichte oder Ausdehnung im Nacheinander, was an und für sich ein Ganzes im Raume oder

im Nebeneinander ist. Es scheint nach Hegel so als ob Alles in einer einfachen zeitlichen Folge hinter einander herginge. Dieses ist actuell allerdings nicht der Fall und es giebt uns die Hegelsche Philosophie und Darstellung insofern eigentlich ein falsches und verschobenes Bild von der Wirklichkeit und ihren Verhältnissen. Es ist wesentlich nur eine Abschätzung der Reihenfolge der geistigen Werthe der Dinge nnd Erscheinungen, welche aus der Darstellung ihrer Verhältnisse durch Hegel für uns hervorgeht. Es wird uns nur gesagt, welche Stellung jedes Ding auf Grund seines geistigen oder begrifflichen Charakters in der Reihenfolge des Wirklichen einnehme, ohne dass wir über seine actuelle Natur oder Stellung hierbei irgend etwas erfahren. Die ganze Wirklichkeit wird von Hegel gleichsam zuerst aufgelöst und zerschlagen in ihre einzelnen Theile und es werden sodann diese Theile als eine zusammenhängende Folge niederer und höherer geistiger Werth von ihm aneinander gereiht. Ueber das eigentliche Leben des Wirklichen selbst aber enthält die Lehre Hegels durchaus keine nähere Angabe oder Bestimmung. Es ist nichts als ein starrer bureaukratischer Schematismus, in welchem seine ganze Philosophie und Weltanschauung besteht. Hegel geht an der Hand des Ariadnefadens seiner allgemeinen Begriffe durch das Reich der Wirklichkeit hindurch und behauptet sodann, dass die Art und Weise, wie er uns durch dasselbe hindurchgeführt hat, die eigene natürliche Lebensentwickelung desselben sei. Es ist ein eingebildetes Schattenspiel von Begriffsgestalten, welches er an der Stelle der natürlichen und vollen Lebendigkeit des Wirklichen selbst giebt. Allerdings hat die Art, wie sich bei ihm die Begriffe auseinander entwickeln, immer etwas von einem natürlichen oder organischem Lebensprozess an sich. Der ganze dialektische Schematismus Hegels ist in gewissem Sinne dem Gesetz des natürlichen oder wirklichen Werdens nicht ohne eine gewisse Wahrheit und ein bestimmtes Geschick nachgebildet oder abgelauscht worden. Hegel stellt sich den Begriff vor nach der Analogie eines Keimes, der zuerst als Unmittelbarkeit die geschlossene Vereinigung seiner einzelnen Merkmale oder Eigenschaften ist, sodann als Reflexion dieselben in ihrer Verschiedenartigkeit auseinander treten lässt und endlich als höhere Einheit in synthetischer Weise dieselben wiederum zu einem geord-

neten Ganzen zusammenfasst, Es sind dieses in der That gewissermaassen die natürlichen Lebensstufen einer jeden wirklichen oder organischen Entwickelung. Es mag sein, dass an und für sich genommen eine jede natürliche Lebensentwickelung in einer dem Gesetz der Hegelschen Dreigliederung entsprechenden Weise verläuft. Aber wenn dieses vielleicht auch das höchste natürliche Grundgesetz aller wirklichen Lebensentwickelung sein mag, so modificirt sich doch dasselbe jedenfalls in der Wirklichkeit überall in einer unendlich verschiedenartigen und mannichfaltigen Weise, während die Hegelsche Schablone ohne jede Rücksicht auf allen gegebenen Inhalt des Wirklichen anzupassen versucht wird, Während die Natur oder Wirklichkeit unendlich mannichfaltig ist in den Formen und Gestalten ihrer Gliederung, so kommt Hegel über jenes oberste und einfachste Schema oder Grundgesetz überall nicht hinaus und es steht daher in der Regel seine Art und Weise der Gliederung des Wirklichen mit der eigenen Natur von diesem mehr oder weniger in einem schneidenden Widerspruch. Ebenso ist auch die Anordnung der Verhältnisse der Begriffe selbst nach dem nämlichen allgemeinen Schema überall eine unnatürliche, gewaltsam erzwungene und jedenfalls blos in einseitiger Weise berechtigte. Die ganze Lehre Hegels ist ein einseitiger logisch-formalistischer Despotismus, der sich in der Gestalt eines in die Luft beschriebenen Gebirges weit über der Basis des wirklichen oder konkreten Inhaltes der Dinge erhebt.

Es konnte in der That nur eine Zeit des Rausches oder der begeisterten Exaltation sein, in welcher man in der Lehre Hegels die absolute Philosophie und den Ausdruck der höchsten Wahrheit des wissenschaftlichen Erkennens zu erblicken vermochte. Hegel selbst und seine Philosophie entbehrte insbesondere desjenigen Charakters der Anmuth und geistigen Schönheit des Erscheinens, wie sie sich mit dem Standpunct der antiken Begriffsdialektik Platos verband. Der blosse Hochmuth und Dünkel der Absolutheit des Wissens war eine unerträgliche Eigenschaft bei Hegel und seiner Schule. Dieser Hochmuth und seine Unerträglichkeit wurde gesteigert durch die Stellung der Lehre Hegels als anerkannter und herrschender Philosophie des preussischen Staates. Der gespreizte Dünkel des superklugen Beamtenthums fand hieran gleichsam ein höheres

geistiges Relief. Man stand in Berlin auf einer geistigen Höhe, die nichts Anderes neben und über sich anzuerkennen vermochte. Der Werth und das Verdienst Hegels bestand wesentlich nur in dem Versuch und Bestreben einer geistigen Anordnung und einheitlichen Zusammenfassung des ganzen Inhaltes der Wissenschaft überhaupt· Die Philosophie hatte sich nach seiner Auffassung aufgehoben oder war zusammengefallen mit der Idee der Wissenschaft selbst. Hegel und seine Schule glaubten in der That den Boden des Realen erreicht zu haben von der Höhe ihrer idealen begriflichen Speculation. Es schien sich jetzt nur darum zu handeln, überall die wissenschaftlichen Begriffe in den nöthigen Fluss zu bringen, um das Reich des echten oder gedankenmässigen Wissens zu begründen. Zuletzt aber liegt allerdings in dieser Idee einer gedankenmässigen Gestaltung alles Wissens das wahrhafte Ziel und die eigentliche Aufgabe aller Philosophie enthalten und es war blos eine voreilige und verfrühte Meinung, dass dieses Ziel durch Hegel und seine Lehre bereits wirklich erreicht worden sei.

Einem jeden der drei oben erwähnten Werke Hegels liegt an und für sich ein tiefer und berechtigter wissenschaftlicher Gedanke zum Grunde, dessen Durchführung nur in Folge der Einseitigkeit seiner Methode eine mangelhafte und unvollkommene geblieben ist. Wir legen auf einen jeden dieser drei Gedanken einen entscheidenden Werth für die allgemeine Vollendung und Weiterführung der Philosophie überhaupt oder auch wir sehen in Logik, Geschichte der Philosophie uud Philosophie der Geschichte immerhin die Hauptgrundsteine unserer ganzen eigenen Auffassung und Stellung zur Philosophie.

Die Logik oder Lehre vom denkenden Erkennen bildet überall den natürlichen wissenschaftlichen Mittelpunct der Philosophie. Die wissenschaftliche Vertretung des Denkprinzipes aber in der gemeinen oder formalen Logik ist überall nur eine im höchsten Grade mangelhafte. Die Logik des Aristoteles war im Allgemeinen das höchste rein wissenschaftliche Resultat, welches aus der geschichtlichen Bewegung der Philosophie im Alterthum hervorgegangen war. Wir stehen auch gegenwärtig noch wesentlich auf dem Boden dieses Resultates oder es ist im Allgemeinen die Aristotelische Logik noch durch keine höhere und vollkommnere Theorie des wissenschaftlichen Denkens er-

setzt worden. Es wird wohl oft das Ungenügende und Veraltete dieser gemeinen Logik empfunden, aber es hat dieselbe gegenüber der offenbaren Ueberspanntheit der Logik Hegels doch bis jetzt in der Wissenschaft und auf dem Katheder siegreich das Feld behauptet. Es giebt aber überhaupt eine logische Frage in der gegenwärtigen Zeit für die Philosophie und es knüpft sich wesentlich an diese auch das allgemeine Problem der weiteren Vervollkommnung und höheren wissenschaftlichen Durchbildung dieser letzteren an.

Das Begreifen ihrer selbst und ihrer wahrhaften Stellung und Aufgabe muss an und für sich immer als das höchste Ziel aller Bestrebungen der Philosophie erscheinen. Es fragt sich zuletzt überall nur nach dem, welches der wahrhafte und definitive Begriff des ganzen Erkenntnissgebietes der Philosophie sei. Es ist wesentlich nur die eigene Selbsterkenntniss der Philosophie, in der das höchste von ihr zu erreichende Vollkommenheitsziel besteht. Alle philosophischen Bestrebungen in der Geschichte aber stehen unter dem Einfluss oder der Gewalt eines bestimmten allgemeinen Gesetzes, welches auch das philosophische Denken unserer eigenen Gegenwart mit in sich einschliesst und aus sich bedingt. Alle ernsten und tiefen Bestrebungen der Philosophie müssen zuerst auf die Erkenntniss dieses Gesetzes und der aus ihm hervorgehenden weiteren Aufgabe und Zukunft derselben gerichtet sein. Wir stellen insofern die Geschichte der Philosophie als erste und einleitende Fundamentaldisciplin für die ganze weitere systematische Auffassung und Bearbeitung der Philosophie hin. Wir erkennen das Bestreben Hegels an sich als berechtigt an, die in der historischen Entwickelung dee Philosophie nothwendig waltende Ordnung zu begreifen oder die Gesammtheit der einzelnen Erscheinungen derselben an einem bestimmten natürlich verbindenden Faden aneinanderzureihen. Hegel hat mit seiner Auffassung der Geschichte der Philosophie zuerst einer geistvolleren und tieferen mehr auf das Ganze und Einheitliche des Stoffes gerichteten Behandlungsweise der Erscheinungen oder des historischen Lebens der Philosophie die Bahn gebrochen. Die Historiographie der Philosophie hat durch ihn einen entschiedenen Fortschritt gemacht und ist überhaupt erst von hier an in einen lebendigen und organischen Zusammenhang mit den eigenen Interessen

und Zielen der Philosophie selbst eingeführt worden. Die sogenannte speculative Geschichtsauffassung der Philosophie aber bei Hegel und seiner Schule unterliegt denselben allgemeinen Mängeln und Beschränktheiten, wie sie in der Natur seiner dialektischen Methode überhaupt begründet sind. Es hat aber die ganze Auffassung und Darstellung der Geschichte der Philosophie bei Hegel gerade für ihn selbst und sein eigenes System einen besonderen Werth und ein eigenthümliches Interesse weil eben hieraus Hegel einen bestimmten Beweis für die von ihm behauptete Wahrheit und Stellung seines eigenen Systems als des höchsten und letzten Schlusssteines der ganzen Geschichte der Philosophie abzuleiten versuchte. Hegel ist insofern der erste Philosoph in der Geschichte gewesen, der seine eigene Lehre in einen nothwendigen und organischen Zusammenhang mit der ganzen früheren Geschichte der Philosophie zu bringen und sie als die eigene und und letzte Wahrheit von dieser zu begründen versucht hat. Allerdings bringt Hegel zum Begreifen der Geschichte der Philosophie die ganzen formalen Voraussetzungen seines eigenen Systemes mit hinzu und es bewegt sich insofern jene ganze Beweisführung in einem Cirkel, indem das zu beweisende Resultat, die Wahrheit seines eigenen Systemes, die zu Anfang gemachte Voraussetzung für die Durchführung jenes Beweises selbst war.

Ein ebenso grosses und im Allgemeinen noch entscheidenderes Gewicht sind wir auf den letzten jener drei Hegelschen Gedanken, den geschichtsphilosophischen, zu legen geneigt. Die Philosophie der Geschichte wird als eine systematische Disciplin oder als ein integrirender Theil des Ganzen der Philosophie in der That zuerst durch Hegel eingeführt und begründet, ein Umstand, den ich besonders in meiner eigenen Philosophie der Geschichte in das Licht zu stellen versucht habe. Ich habe hier die ganze Hegelsche Philosophie und Auffassung der Geschichte mit dem Ausdruck einer dynamischen bezeichnen zu dürfen geglaubt, welcher ich meine eigene in dem Lichte oder unter der Bezeichnung einer teleologischen gegenübergestellt habe. Die ganze Hegelsche Lehre und Auffassung vom Werden ist wesentlich noch von einer ganz einfach dynamischen Art. Die sich entwickelnde absolute Idee oder objective Begriffssubstanz vertritt bei Hegel wesentlich überall die Stelle

des naturwissenschaftlichen Prinzipes einer Lebenskraft, durch welches der dynamische Standpunct der Naturphilosophie die ganzen Erscheinungen des physischen organischen Lebens erklären zu müssen glaubte. In der Logik, in der Geschichte der Philosophie, in der Philosophie der Geschichte und überall sonst ist diese absolute Idee bei Hegel gleichsam der von Innen heraus schaffende einheitliche Demiurg, der den ganzen Inbegriff der Erscheinungen des einzelnen oder wirklichen Lebens als seine eigene unmittelbare Inhärenz an sich trägt. Hegel ist ein Dynamiker auf dem Gebiete der Philosophie des Geistes und der ideellen Entfaltung des objectiven Begriffes oder es geht nach ihm hier überall so zu wie nach der Lehre des naturphilosophischen Dynamismus in den Erscheinungen des äusseren oder sinnlichen Lebens der Natur. Auch für diesen ist der Begriff der Lebenskraft nur eine angenommene eingebildete Substanz, welche den einheitlichen Träger oder die bedingende Quelle aller Erscheinungen und Vorgänge des Wirklichen bildet, Der naturwissenschaftliche Dynamismus hat ebenso gar keine Antwort auf die Frage nach dem actuellen Wie oder für die exacte Erklärung der wirklichen Vorgänge des Geschehens und Werdens in der Natur, sondern er behilft sich ebenso wie Hegel mit der einfachen Phrase oder Abstraction des Hervorgehens derselben aus der allgemeinen wirkenden Ursache der sich gesetzlich entwickelnden Lebenskraft. Hegel bekümmert sich in keiner Weise darum, wie es möglich sei, dass überhaupt die eine Sache aus der andern entstehe, sondern es ist ganz allein der dynamische Vorgang des Umschlagens der einzelnen Begriffe in einander, wodurch bei ihm der Prozess und die Ordnung alles Werdens zu erklären versucht wird. Es leiden aber auf die ganze Philosophie des Geistes oder der bewussten menschlichen Lebenserscheinungen zuletzt überall die nämlichen allgemeinen Prinzipien und Gesichtspuncte der Auffassung Anwendung, wie sie schon früher auf dem Gebiete der Naturphilosophie oder der Erklärung der Erscheinungen der sinnlichen Objectivität hervorgetreten waren. Es sind dieses im Wesentlichen die drei Standpuncte, der dynamische, der mechanische und der teleologische. Dieselben entwickeln sich im Allgemeinen in einer natürlichen Folge aus einander heraus. Der dynamische Standpunct wird zuerst namentlich von Hegel auf das

ganze Gebiet des Begreifens der Erscheinungen des menschic hen Lebens in Anwendung gebracht. Es ist dieses aber an sich selbst immer nur der erste und niedrigste Anfang alles wahrhaften wissenschaftlichen Begreifens der gesetzlichen Ordnung und Einrichtung in den Dingen. Es ist wesentlich blos der allgemeine Gedanke einer natürlichen Einheit und Ordnung in allen menschlichen Dingen, der durch Hegel und seine Lehre in der Wissenschaft zuerst ausgesprochen und vertreten wird. Der selbstlebendige Dynamismus des Geistes ist der allgemeine Inhalt und Charakter der Hegelschen Lehre. Wir sehen in dieser Lehre den Anfang und die Basis für ein weiteres und vollkommneres Begreifen der ganzen Erscheinungen des geistigen Lebens des Menschen; aber es ist auch eben nur in diesem Sinne, dass wir ihm eine Wahrheit und eine Bedeutung zuzugestehen vermögen.

XII. Der neuere materialistische Pessimismus.

Alles menschliche Erkennen wendet sich zunächst an die Sphäre der Natur oder der äusseren Objectivität, während der Mensch selbst oder die geistige Subjectivität überall erst später als ein Gegenstand desselben hervortritt. Alle Philosophie war zu Anfang Naturphilosophie und die Philosophie des Geistes oder der Geschichte hat erst später ihren Anfang genommen. Die Naturphilosophie ist insofern die älteste, die Geschichtsphilosophie aber die jüngste unter allen einzelnen Disciplinen der Philosophie; diese letztere aber konnte überall erst da ihren Anfang nehmen, wo ihr Stoff, die Geschichte selbst, in einem bestimmten weiteren Umfang ihres Inhaltes oder ihrer Erscheinungen hervorgetreten war. Der Stoff der Natur war ein von Anfang an gegebener, während derjenige der Geschichte erst selbst allmählich im Laufe der Zeit erwächst. Wir behaupten aber, dass es jetzt an der Zeit sei, die Philosophie der Geschichte zu begründen oder dass ein hinlängliches Material historischen Lebens hervorgetreten sei, welches die nothwendige Unterlage für die ganze Feststellung einer derartigen Wissenschaft zu bilden vermöge.

Es treten mit der Zeit in der Wissenschaft überhaupt immer neue Abtheilungen oder Disciplinen hervor und es hat sich ein jedes solches neue Gebiet des Erkennens gewissermaassen immer erst das Recht seiner Existenz und seine Stelle in der

Reihe der übrigen Wissenschaften zu erkämpfeu. Der ganze Begriff einer Wissenschaft der Philosophie der Geschichte ist zur Zeit noch nicht allgemein anerkannt und es wird die blosse Möglichkeit derselben wohl noch vielfach angezweifelt und bestritten. Mein Bestreben ist im Allgemeinen darauf gerichtet, diese Wissenschaft in die Reihe der übrigen philosophischen Discipline einzuführen, indem ich in ihr überhaupt zugleich die wichtigste und entscheidendste Fundamentalwissenschaft der Philosophie in der Gegenwart erblicke. Es muss überhaupt die Frage entstehen nach dem wahrhaften innern Einheitspuncte der Philosophie und es kann dieselbe von unserem Standpuncte aus überall nur in der angegebenen Weise ihre Beantwortung finden.

Als der natürliche Einheitspunct der Philosophie ist an und für sich immer die sogenannte Metaphysik oder die Wissenschaft von den höchsten Prinzipien des Seienden angesehen worden. Diese Wissenschaft tritt namentlich bei Aristoteles unter der Bezeichnung der ersten Philosophie als einführende Grundlegung alles philosophischen Wissens hervor. Es muss aber in der That eine derartige Wissenschaft geben, nur dass dieselbe im Zusammenhang mit den Verhältnissen des neueren Erkennens einen zum Theil anderen Charakter und weiteren Umfang an sich tragen wird als zur Zeit des Aristoteles.

Die Lehre oder Weltanschauung des Aristoteles beruht auf der Unterscheidung der beiden allgemeinen Prinzipe der Form und der Materie oder des geistig idealen und des sinnlich realen Elementes in dem ganzen Wesen der äusseren Dinge. Diese Weltanschauung war eine teleologische, indem sie alles wirkliche Entstehen oder Geschehen nur aus der Verbindung von geistigen Zwecken oder Endursachen mit realen Mitteln oder Thatursachen zu erklären versuchte. Es ist aber dieses die an und für sich vollkommenste Erklärungsweise der Welt und ihrer Erscheinungen. Unsere neuere Naturwissenschaft weist allerdings die teleologische Erklärungsweise der Welt und ihrer Erscheinungen im Allgemeinen von sich ab und sie ist in ihrer Eigenschaft eines rein empirischen Erkenntnissgebietes hierbei im Rechte, indem eine jede teleologische Welterklärung zunächst auf bestimmten noch unerwiesenen und unmittelbar auch nicht zu

erweisenden idealistischen Hypothesen oder Voraussetzungen beruht. Diese unsere gegenwärtige Naturwissenschaft ist rücksichtlich des allgemeinen von ihr vertretenen Standpunctes oder Prinzipes von mechanischer Art, indem sie alle einzelnen Erscheinungen auf Grund des allgemeinen Gesetzes der Causalität nur aus den unmittelbar hinter ihnen stehenden oder direct wirkenden Thatursachen und realen Bedingungen oder Daseinsmomenten zu erklären versucht. Die Gesammtanschauung der mechanischen Naturerklärung vom Wirklichen ist die einer zusammenhängenden Kette von Ursachen und Wirkungen, in welcher das vorangehende Glied überall den ausreichenden Grund für die Entstehung und den Inhalt des nachfolgenden in sich enthält. Diese Anschauung ist insofern die höhere Fortsetzung und Weiterbildung der dynamischen als nach dieser letzteren das erklärende Prinzip alles Geschehens vielmehr in der die Reihe der einzelnen wirklichen Erscheinungen unmittelbar an sich tragenden und dieselben direct aus sich heraus entwickelnden allgemeinen Lebenskraft des Natürlichen enthalten sein sollte. Hierdurch wurden blos die einzelnen Erscheinungen zu einer einheitlichen Reihe zusammengefasst, aber es wurde in keiner Weise eine Antwort auf die Frage nach dem actuellen Wie des Entstehens derselben aus einander gegeben. Die mechanische Erklärung zerschlägt gleichsam den einheitlichen dynamischen Fluss der Erscheinungen in seine einzelnen Glieder oder Theile und sucht den zwischen diesen aus realen Ursachen nothwendigen Zusammenhang aufzufinden. Während alle dynamische Welterklärung von der Voraussetzung eines einheitlichen aus sich heraus gestaltenden Lebensprinzipes im Ganzen der Dinge und ihrer Erscheinungen ihren Ausgang nimmt, so versucht dagegen die mechanische das gegebene Einheitliche und Ganze der Dinge aus der Verbindung und dem Zusammenwirken aller seiner realen Einzelmomente abzuleiten und zu erklären. Diese letztere Erklärung aber ist eben eine vollkommenere und genauere als jene erstere und es schliesst sich insofern überall in der Geschichte der mechanische Standpunct als eine höhere Vervollkommnung der allgemeinen Weltauffassung an den dynamischen als an seine erste einleitende Voraussetzung an.

Der Begriff der Kraft bezeichnet für uns an und für sich

nur die in einer bestimmten Sache oder einem Stoff liegende Fähigkeit, Ursache zu werden und wir führen zunächst alles wirkliche Geschehen auf die Supposition irgend einer derartigen Fähigkeit oder Beschaffenheit zurück. Im Allgemeinen aber wohnt allen Bestandtheilen des Stoffes irgend eine derartige Fähigkeit bei und es sind Kraft und Stoff überall in der Natur einheitlich verbundene und unzertrennliche Begriffe. Alles was irgendwie den Raum mit sich erfüllt, ist auch Sitz und Träger einer Kraft oder hat die Fähigkeit, Ursache irgend eines zeitlichen Geschehens zu werden. Da aber in jedem Stoffe fortwährend Bewegungen vor sich gehen, so gelangt die Wissenschaft zuletzt zu der Annahme von absolut kleinen punctuellen Urbestandtheilen aller wirklichen Stoffe, deren jeder zugleich als Sitz oder Träger einer Kraft gedacht werden muss. Eine jede mechanische Naturerklärung führt insofern zuletzt zu einer bestimmten atomistischen Formel der Weltauffassung hin. Immerhin aber ist es unmöglich, durch eine solche blosse unendliche Zersplitterung der Materie den wirklichen Vorgang des Geschehens selbst zu erklären oder begreiflich zu machen. Es bleibt überall unfassbar, in welcher Weise das eine Atom auf das andere einwirken und wie aus den Beziehungen derselben auf einander überhaupt die wirklichen Vorgänge des Geschehens zu Stande kommen können. Alle mechanische Naturerklärung hat insofern überall eine bestimmte Grenze und es können durch dieselbe im Allgemeinen nur die das wirkliche Geschehen unmittelbar einschliessenden Gesetze, Ursachen und Bedingungen festgestellt werden, während auf die Frage nach den tiefer liegenden Prinzipien und allgemein geistigen Ordnungsverhältnissen aller wirklichen Dinge und Erscheinungen hieraus überhaupt noch keine Antwort abgeleitet werden kann.

Die ganze Aufgabe und das Interesse einer jeden empirischen Wissenschaft ist an sich überall nur auf die Erkenntniss der unmittelbaren und nächstliegenden Ursachen und Bedingungen aller Erscheinungen des Wirklichen, gerichtet. Weder die geistige Ordnung alles Lebendigen, noch auch das eigentlich actuelle Geschehen als solches kann vom Standpunct der beobachtenden Naturwissenschaft eine Erklärung finden. Nur die teleologische Erklärung ist es, durch welche hierauf eine befriedigende Antwort gegeben werden kann. Der blosse Mecha-

nismus der einzelnen Erscheinungen des Naturlebens ist blos die Aussenseite des tieferen teleologischen Gedankens oder Einrichtungsgesetzes der Natur. Die mechanische Naturerklärung sucht den unbestimmten Begriff einer Lebenskraft in den Dingen zu ersetzen und zu verdrängen, aber sie ist doch immer genöthigt, das Vorhandensein irgend eines bewegenden und belebenden Einheitsprinzipes ausser den blossen Beziehungen der einzelnen Theile des Stoffes auf einander zuzugeben und anzuerkennen. Ein Organismus ist nicht eine blosse mechanische Vereinigung einzelner Stoffe und es kann auch nicht gesagt werden, wodurch eine solche Vereinigung entstehe oder herbeigeführt werde. Die teleologische Erklärung kehrt nothwendig gewissermaassen wieder zurück zu dem durch die mechanische Auffassung verdrängten und zurückgeschobenen Begriffe einer Kraft, indem sie denselben nur in einer vollkommneren und wahrhafteren Weise festzustellen und zu begründen versucht. In einer jeden organischen Existenz ist ein bestimmtes dynamisches Einheitsprinzip enthalten, welches zuerst in dem ursprünglichen embryonischen Keime derselben seine reale Vertretung findet. Die Entwickelung dieses Keimes aber ist überall gebunden und abhängig von dem ganzen Complexe der denselben von Anfang an umgebenden äusseren Umstände und Verhältnisse und es wird durch die besondere Natur von diesen das Resultat der Entwickelung selbst immer ein in gewisser Weise anderes und eigenthümliches. Der wirkliche Organismus selbst also ist immer das Product eines doppelten an sich verschiedenen Factors, einmal des in dem einheitlichen Keime desselben liegenden zwecksetzenden und gestaltenden Prinzipes der Form, andererseits alles desjenigen, was zu dem unorganischen oder an sich selbst ausser dem Organischen liegenden Prinzipe der Materie, d. h. zu den unmittelbar wirkenden äusserlich realen oder Thatursachen des lebendigen Geschehens gehört. Jeder dieser beiden Factoren ist gleich nothwendig zu der wirklichen Entstehung der organischen Existenz selbst; das einheitlich gestaltende Element aber liegt überall auf der Seite des dynamischen Prinzipes der Form; der das Formprinzip in sich enthaltende Keim aber wird theils überall durch äussere thatsächliche Einflüsse zuerst zur Entwickelung gebracht, theils entwickelt er sich selbst weiter durch Assimilirnng anderer an sich selbst

ausser ihm liegender Bestandtheile des Stoffes. Es giebt aber keine andere Erklärung des Organischen oder Lebendigen in der Natur als diese. Die beiden Aristotelischen Prinzipien der Form und Materie sind in der That die wahrhaften und echten Elemente oder Grundsteine einer jeden Metaphysik oder rationalen Erklärung der Gesammtheit der wirklichen Erscheinungen in der Natur. Der Mechanismus der neueren Naturwissenschaft aber hat eigentlich blos das Element der Materie oder das Reich der Thatursachen alles wirklichen Geschehens vollkommener bearbeitet, während für die Erklärung der Gesammtheit des Wirklichen aus ihm nichts Neues entspringt.

Es kostet an sich immer eine gewisse geistige Anstrengung oder eine Art von Selbstüberwindung, sich auf den Standpunct einer teleologischen Betrachtungsweise der Welt und ihrer Verhältnisse zu erheben. Die ganzen Kategorieen von Mittel und Zweck sind an und für sich nur solche, welche dem bewussten menschlichen Schaffen angehören und von denen daher zunächst nur ein übertragener Gebrauch in Bezug auf die Erklärung der Erscheinungen der Natur oder der äusseren Objectivität gemacht werden kann. Es hat insofern anscheinend etwas Kindliches oder Naives, die menschliche Vorstellung von einer kunstgerechten Zweckmässigkeit als erklärendes Prinzip auf die Auffassung der äusseren Welt in Anwendung bringen zu wollen. Die teleologische Vorstellung ist gewissermaassen die älteste, ursprünglichste und kindlichste und sie enthält auf der andern Seite zugleich den höchsten Grad der wissenschaftlichen Wahrheit aller Weltauffassung in sich. Allerdings bietet das teleologische Prinzip selbst einer grossen Mannichfaltigkeit der einzelnen Formen seiner Auffassung Raum in sich dar. Die neuere Naturwissenschaft mag zum Theil im Rechte sein, indem sie manche falsche und unzureichende Formen des teleologischen Prinzipes aus früherer Zeit verwirft. Nach Kant bildet der teleologische Gesichtspunct eine blos subjective Auffassungsform der Erscheinungen der äusseren Welt und es wird zunächst allerdings auch hierin nichts mehr erblickt werden dürfen als dieses. Es ist an sich nur eine menschliche Analogie, deren wir uns hier bedienen zum Begreifen der äusseren Welt. Man hat allerdings mit dieser Analogie manchen Missbrauch getrieben, indem man Vieles in der Natur auf eine bewusste vernünftige

Zweckmässigkeit zurückgeführt hat, was unmittelbar genommen nur als die Folge einer blinden und mechanischen Causalität angesehen werden darf. Es scheint wahrhafter, strenger und männlicher zu sein, die Causalität als das allgemeine Gesetz der objectiven Wirklichkeit anzuerkennen, während die Unterschiebung einer Teleologie zunächst überall nur aus einem falschen und eingebildeten Bedürfnisse unserer Subjectivität hervorgehen mag. Es kann gewissermaassen als ein Rückfall auf einen derartigen früheren subjectiv kindlichen Standpunct der Lebensauffassung erscheinen, wenn jetzt wieder der Versuch einer Erneuerung des teleologischen Prinzipes der Weltbetrachtung gemacht werden soll. Alle drei allgemeinen Standpuncte der wissenschaftlichen Welterklärung aber, der dynamische, mechanische und teleologische, haben in der Geschichte in mannichfacher Weise mit einander gewechselt und es hat sich wesentlich nur hierdurch die Wissenschaft zu einer immer höheren und vollkommneren Erklärung oder Auffassung der Erscheinungen des Wirklichen erhoben.

Der teleologische Standpunct der wissenschaftlichen Welterklärung hat namentlich auch das Eigenthümliche, dass sich von ihm überall eine bestimmte Brücke schlägt zu dem ganzen Standpuncte des Gebietes des Religion, während andererseits die gewöhnliche wissenschaftliche Auffassung des Wirklichen in dem Lichte des einfachen Gesetzes der Causalität an und für sich den allgemeinen Voraussetzungen des Gebietes der Religion widerspricht oder doch unmittelbar genommen keinen Boden für eine Brücke zu demselben in sich darzubieten scheint. Wenn uns die Welt entgegentritt als ein intelligentes System von Mitteln und Zwecken, so weist dieses an und für sich hin auf eine intelligente selbstbewusste Einheit, als den Grund der ganzen Entstehung und Einrichtung derselben. Die Welt als eine blosse dynamische Einheit oder mechanische Causalität ihrer Erscheinungen gedacht aber scheint eines derartigen ausser ihr selbst liegenden Grundes für ihre Erklärung nicht zu bedürfen. Der ganze Standpunct der Religion involvirt nothwendig zugleich in gewissem Sinne eine teleologische Auffassung und Erklärung der Welt. Die Anlehnung an das Bedürfniss der Religion aber ist an und für sich allerdings nicht entscheidend für den Standpunct und das Erkenntnissstreben der Wissenschaft.

Es hängt aber doch nothwendig auch alle Metaphysik zusammen mit der Frage nach dem Grundprinzip und den Voraussetzungen der Religion. Es fragt sich, ob nicht auch diejenige Ansicht die wissenschaftlich vollkommenste sei, welche die allgemeinen Bedingungen für das Interesse und Bedürfniss des Standpunctes der Religion in sich enthalte.

Der religiöse Standpunct der Weltbetrachtung ist an sich überall der ältere und ursprünglichere in der Geschichte als der wissenschaftliche. Der Mensch sieht in Allem was ihn umgiebt zunächst die unmittelbare Wirkung oder den directen Ausfluss des Waltens eines göttlichen Prinzipes. Die Annahme der Gottheit ist ihm die erste Antwort auf die Frage nach den Gründen der natürlichen Dinge. Alles erscheint ihm zunächst als persönlich belebt oder er substituirt das Prinzip seines eigenen Lebens, die freie und bewusste Subjectivität, allen Dingen und Erscheinungen in der Natur oder der äusseren Objectivität. Erst für uns hat sich die Natur verwandelt in einen Mechanismus von allgemeinen Gesetzen und von todten Ursachen und Wirkungen. Die persönliche Freiheit ist aus ihr verschwunden und die objectivsachliche Nothwendigkeit an deren Stelle getreten. Das subjectiv-persönliche Prinzip der Gottheit hat sich allmählich aus den einzelnen Erscheinungen des Naturlebens zurückgezogen und steht jetzt nur noch als eine letzte Einheit für uns im Hintergrunde des ganzen Umfanges der natürlichen Erscheinungen überhaupt. Wir sehen in der Naturwissenschaft als solcher insofern nicht mehr eine Aufhebung oder einen Feind des Prinzipes der religiösen Weltanschauung überhaupt als uns die Gottheit jetzt nicht mehr wie im Alterthum in den einzelnen Erscheinungen der Natur selbst lebt, sondern nur als innerste Einheit oder als letzer Urgrund von dieser im Ganzen durch uns gedacht wird. Die Götter des Alterthums sind aufgehoben worden und verschwunden vor der wissenschaftlichen Erkenntniss der Natur; mit der neueren Religionsansicht aber steht die Naturwissenschaft unmittelbar noch in keinem feindlichen Widerspruche, da hier das göttliche Prinzip überhaupt nicht mehr der Natur immanent sondern ihr gegenüber transscendent ist. Auch die neuere religlöse Vorstellung von Gott als dem freien Urheber oder Schöpfer der Welt aber wird durch die Naturwissenschaft in einem gewissen Sinne immer beschränkt

und in ihrer Bedeutung zurückgeschoben, indem der Gedanke der Entstehung der Welt aus dem Nichts ein wissenschaftlich undurchdringlicher oder unfassbarer ist. Die neuere religiöse Vorstellung sieht an sich in der Idee Gottes die absolute und ausreichende Antwort auf alle Fragen der Welt und des Lebens. Die Wissenschaft aber beantwortet alle diese Fragen zunächst aus der Erkenntniss der eigenen Gesetze und Ursachen der Wirklichkeit selbst. Es ist das natürliche Interesse und Streben der Wissenschaft, alles Wirkliche zu begreifen, inwiefern es gesetzmässig und nothwendig ist; die Wissenschaft muss die Welt voraussetzen und zu begreifen versuchen als eine das Gesetz ihrer eigenen Ordnung selbst in sich tragende Totalität. Für den religiösen Standpunct steht das erklärende Prinzip der Welt zu dieser selbst immer in dem Verhältnisse der Transscendenz, für den wissenschaftlichen in dem der Immonenz. Die Frage nach dem Verhältniss dieser beiden Standpuncte und der möglichen Ausgleichung ihres Widerspruches unter einander aber ist an sich immer das höchste und wesentlichste Problem der Philosophie.

Die neuere Naturwissenschaft ist im Allgemeinen bestrebt, alle Erscheinungen des organischen Lebens möglichst auf unorganischem Wege oder durch blosse Veränderungen, Einwirkungen und Vorgänge in der stofflichen Seite des Wirklichen zu erklären. Das unmittelbar Wirkliche im Organismus ist freilich überall die blosse Materie oder der Stoff, auch hängt hierdurch das organische Leben mit dem unorganischen fortwährend auf das Engste zusammen und es besteht alles wirkliche Geschehen unmittelbar genommen nur in einem unausgesetzten Wechsel oder einer Umwandlung der unorganischen Stoffe. Alle Actualität des natürlichen Lebens ist nur eine solche in den Beziehungen und Bewegungen der Stoffe; überall aber bleibt hier ein unerklärter und nicht zu erklärender Rest von Erscheinungen zurück, der unter allen Umständen zum Hinausgehen über die blosse mechanische Naturerklärung nöthigt. In dem Gefühle dieses Unzureichenden aber hat zuletzt die ganze neuere naturphilosophische Metaphysik von Schopenhauer, Hartmann u. s. w. ihre Wurzel. Es ist dieses Alles zuletzt ein irrthümlicher und auf Abwege gerathener Idealismus und Dynamismus, dessen Bedeutung und Werth nur derjenige eines Symptomes

des Mangels einer wissenschaftlich wahrhaften und sittlich befriedigenden idealistischen Weltansicht ist. Alles was Intelligeuz und Bewegung in der Natur ist, kann vom Standpuncte der mechanischen Theorie an und für sich in keiner Weise erklärt werden. Der objective Begriff Hegels vereinigte zugleich das Moment der Intelligenz und das der Bewegung in sich; er war überhaupt ein schlechthin anderes Prinzip als die sinnliche Materie oder der Stoff, während die neuere Naturphilosophie mit dieser letzteren selbst jene beiden Prädicate in Verbindung zu bringen versucht. Wir erblicken hierin zwar überall eine Verkehrtheit und einen Widerspruch, da die Materie das an sich sowohl unintelligente als unbewegte Prinzip des Wirklichen ist; aber es kann nichtsdestoweniger die Immanenz dieser beiden Eigenschaften in der Materie nicht geleugnet werden, wenn es auch unmöglich erscheint, sie als directe Ausflüsse und inhärirende Charakterbestimmungen derselben denken zu wollen. Die Lehre Hegels ist in der historischen Bewegung der Philosophie zunächst im Allgemeinen abgelöst und verdrängt worden durch den sogenannten exacten Realismus der Herbartischen Schule, welcher rücksichtlich seiner methodischen Anschauungen als der philosophische Repräsentant des ganzen Standpunctes der neueren mechanischen Naturwissenschaft angesehen werden darf. Auf diesen aber ist im Wesentlichen jene von Schopenhauer ausgehende idealistisch-dynamische Naturphilosophie oder geistig motorische Verklärungstheorie der Materie gefolgt, die insofern gewissermaassen wiederum die Gestalt eines Rückfalles auf Hegel besitzt, nur dass bei diesem immer der Geist oder der objective Begriff, dort aber irgend ein allgemeines Schema der Eigenschaften der Materie als Subject oder Wesenheit alles Seienden erschien. An Hegel selbst aber war die ganze Frage nach dem Prinzipe des actuellen Geschehens in den Dingen noch gar nicht herangetreten, da er überhaupt nichts war als reiner Dialektiker und das Ziel seiner Lehre allein in der begrifflichen Anordnung des geistigen Was der Erscheinungen, nicht aber in der Erklärung des realen Wie des Geschehens in denselben bestand.

Die Umwandelung der Formen des organischen Lebens mag immerhin, wie dieses im Sinne der neueren Lehre des Darwinismus liegt, einem Theile nach durch äussere Einflüsse

und Umstände herbeigeführt worden sein. Im gegebenen Falle aber liegt doch das Entscheidende und einheitlich Gestaltende überall auf der Seite des organischen Lebensprinzipes der Form. Das Wirkliche selbst ist unter allen Umständen das Product eines doppelten an und für sich verschiedenen Factors, der an und für sich gestaltenden organischen Lebenseinheit der Form und des an sich zufälligen oder ausserorganischen Elementes der Materie. Im gegebenen Falle aber hat dann mehr oder weniger immer der eine oder der andere Factor das Uebergewicht. Auch das geistige Leben jedes einzelnen Menschen beruht an und für sich auf einem bestimmten individuellen Einheitsprinzip der Form; aber die Entwickelung dieses Prinzipes hängt überall zugleich wesentlich ab von demjenigen, was ausserhalb des organischen Einheitsgedankens der Form liegt. Durch bestimmte andauernde äussere Einflüsse mag auch das Formprinzip oder der Charakter einer Gattung organischer Wesen allmählich verändert und umgebildet worden. Jedenfalls aber ist es überall etwas Doppeltes, aus welchem zugleich immer die ganze Natur und Einrichtung des Wirklichen entspringt. Die dynamische Ansicht aber sucht allein aus dem organischen Einheitsprinzipe der Form, die mechanische aus den zerstreuten Elementen oder dem Vielen der Materie das Wirkliche zu erklären, während in der teleologischen Weltansicht sich beides mit einander vereinigt oder ein jedes einzelne Element nur in Verbindung mit dem andern als ein Grund für die Erklärung des Wirklichen angesehen wird.

Jede allgemeine metaphysiche Formel hat nur insofern einen Werth als durch sie irgend etwas Bestimmtes in den wirklichen Erscheinungen der Dinge erklärt werden kann. Die Anwendbarkeit auf die Objectivität dés Stoffes ist an sich der natürliche Maasstab für den wissenschaftlichen Werth aller philosophischen Lehren und Formeln. Die vollkommenste Formel der wissenschaftlichen Weltauffassung aber ist die teleologische, weil diese sich auf den ganzen Umfang der erklärenden Ursachen und Bedingungen der Erscheinungen des Wirklichen bezieht. Diese Formel aber hat an und für sich allerdings das Unvollkommene oder Unbefriedigende an sich, dass sie die gegebene Welt in eine doppelte verschiedene Hälfte von Ursachen und Bedingungen zu zerreissen scheint oder dass es nicht ein

in sich einfaches höchstes metaphysisches Prinzip ist, welches von ihr zur Erklärung der Dinge angenommen oder vorausgesetzt wird. Sie befriedigt insofern nicht das Bedürfniss einer strengen und einheitlichen Consequenz in der ganzen Auffassung der Welt. Jede in sich einfache oder von einem bestimmten höchsten Grundgedanken ausgehende Betrachtung der Welt hat anscheinend etwas mehr Einnehmendes und Bestechendes an sich als eine solche, die auf einer dualistischen Unterscheidung des Gegebenen in einen Gegensatz verschiedener Elemente oder Prinzipien beruht. Man sieht gewissermaassen in der einheitlichen Consequenz des Denkens überhaupt den entscheidenden Vorzug und wesentlichen Charakter der Philosophie. Es ist auch der Mehrzahl der Menschen bei der Beschäftigung mit der Philosophie im Allgemeinen weniger um eigentliche und strenge Objectivität des Erkennens als um die Befriedigung eines blossen inneren oder subjectiven Bedürfnisses der Einbildung und Vorstellung zu thun. Das vermeintliche Mittel des Erkennens ist uns hierbei oft werthvoller als der wahrhafte Zweck dieses letzteren selbst. Es gefällt uns in ähnlicher Weise wohl oft, eine Landschaft durch das Medium eines roth, grün u. s. f. gefärbten Glases zu betrachten, wobei auch das Interesse an diesem Medium ein grösseres ist als dasjenige an der hierdurch zu erkennenden Wirklichkeit der Sache selbst. Es ist gleichsam oft ein blosser Rausch, mit welchem irgend eine philosophische Lehrformel eine vorübergehende Spanne des Zeitbewusstseins erfüllt. Der dialektische Absolutismus der Philosophie Hegels war ein derartiger Rausch, auf welchen zunächst die Nüchternheit des Herbartischen Realismus und der exacten Naturwissenschaft gefolgt ist. Aber alles dieses waren doch immerhin eigentlich und streng wissenschaftliche Richtungen der Philosophie, durch welche in der That manches erkannt worden ist und die in den eigenen Zielen und Bedürfnissen der Wissenschaft selbst ihre Berechtigung fanden. Anders aber ist es mit der ganzen neueren pessimistisch-materialistischen Naturphilosophie von Schopenhauer, Hartmann, Dühring, Lange u. A. Durch diese wird nicht sowohl ein objectiv wissenschaftliches als vielmehr nur ein innerlich subjectives oder menschliches Bedürfniss, welches in einer augenblicklichen Stimmung oder vielmehr Verstimmung der Zeit beruht, befriedigt. Wir

können diese Stimmung nur vergleichen mit derjenigen, wie sie als naturgemässe Folge durch einen vorhergehenden wirklichen Rausch hervorgerufen zu werden pflegt und die in drastischer Weise durch den populären Ausdruck des Katzenjammers bezeichnet wird. Wir rechnen mit dieser ganzen Philosophie nicht als mit etwas wissenschaftlich Werthvollem als vielmehr nur als mit einem charakteristischen Symptome des Lebens der Zeit. Es ist dieses im Allgemeinen nicht eine rein wissenschaftliche sondern mehr eine im weiteren Sinne populäre oder geistreich elegante Richtung der Philosophie. Sie ist als eine solche insbesondere schon charakterisirt durch die Abwesenheit einer bestimmten und strengen Methodik in der ganzen Art ihres Denkens, während namentlich bei Hegel und Herbart der ganze Schwerpunct ihrer wissenschaftlichen Stellung wesentlich in der Eigenthümlichkeit der von ihnen vertretenen philosophischen Methode enthalten war. Es beruhte allerdings eben hierauf das Einseitige, Beschränkte und Pedantische dieser beiden Systeme. Aber sie bezeichneten doch eben durch ihre Methodik jedes einen bestimmten Schritt in der Entwickelung der allgemeinen Idee des Wissens überhaupt. Nur hierin aber liegt überall der entscheidende Charakter und Schwerpunct aller Bestrebungen der Philosophie. Jene neuere Richtung dagegen gefällt sich im Allgemeinen in einer unmethodischen Laxheit und nachlässigen Zuchtlosigkeit ihres Denkens. Sie erhebt nicht den Anspruch darauf, eine eigentliche Schul- oder Kathederphilosophie zu sein, sondern sie stützt sich im Allgemeinen mehr auf den Beifall des grösseren Publicums als auf die Anerkennung in den akademischen oder wissenschaftlichen Kreisen des Lebens. In gewissem Sinne aber ist eine derartige Reaction des Standpunctes der allgemeinen Bildung und des gesunden Geschmackes gegen die selbstbefriedigte Abgeschlossenheit und den hochmüthigen Dünkel des deutschen Professorenthums und der Schulphilosophie allerdings gerechtfertigt. Die Schimpfereien unserer neueren Pessimisten sind zum Theil durchaus nicht ohne Grund, nur dass der Werth ihrer eigenen Richtung wesentlich blos ein zersetzender und nicht ein neu begründender oder aufbauender ist.

Es giebt bestimmte Richtungen in der Philosophie, die nicht sowohl in einer bestimmten einzelnen hervorragenden

Persönlichkeit allein ihren Mittelpunct und Vertreter haben, sondern die so wie die antike Sophistik vielmehr in einer ganzen Menge gleichzeitiger verwandter Erscheinungen unmittelbar aus dem Boden des öffentlichen Lebens oder Bewusstseins hervorzuwachsen scheinen. Es giebt überall gleichsam noch eine natürliche oder allgemein populäre Art und Richtung der Philosophie neben der im strengen Sinne des Wortes schulmässigen der eigentlichen wissenschaftlichen Systeme. Alle diese Richtungen haben mehr nur einen mittelbaren oder indirecten als einen unmittelbaren oder directen Werth für den historischen Fortgang der Philosophie. Sie sind zunächst nur der Ausdruck einer gewissen Unbefriedigung über die bestehenden Lehren und Formen der Philosophie und es hängt namentlich durch sie das wissenschaftliche Prinzip dieser letzteren überall mit dem weiteren Umfang der Strömungen des Zeitbewusstseins zusammen. Wir sind gegenwärtig auch in einer solchen Epoche der inneren Reinigung und Läuterung des Zeitbewusstseins über die Philosophie und ihre allgemeinen Verhältnisse begriffen. Man ist allerdings wohl mit Recht übersättigt über den einseitigen Pedantismus der früheren wissenschaftlichen Systeme; aber der ganze Pessimismus und die negative Blasirtheit der herrschenden Popularphilosophie kann selbst nur erst den Uebergang bilden zu einer höheren und vollkommneren Stufe der Formulirung des Prinzipes der eigentlich wissenschaftlichen oder systematischen Philosophie selbst.

Es war zunächst wohl der übertriebene und falsche historische Idealismus und Optimismus Hegels, der eine gewisse Reaction in der ganzen beurtheilenden Auffassung des menschlichen Lebens hervorrufen musste. Nach Hegel war Alles im Leben oder in der Geschichte einfach gut und vernünftig und es fand überall ein blosser Gradunterschied in der Erhebung zum Guten oder Vollkommenen statt. Es war dieses eine einfache Vergötterung der empirischen Wirklichkeit des menschlichen Lebens, mit der jede Möglichkeit der Beurtheilung des moralischen Werthes derselben aufhörte. Es war insofern natürlich, dass jetzt wiederum auf das mannichfache Schlechte, Niedrige, Gemeine und Unvollkommne im menschlichen Leben hinzuweisen versucht wurde. Es giebt eine gewisse eigenthümliche Verstimmung, die sich des Menschen bemächtigt, wenn er be-

merkt, dass die wirkliche Welt eine andere ist, als er sie sich in seinen früheren subjectiven Idealen und Träumen eingebildet und vorgestellt hatte. Man nennt dieses wohl auch den Weltschmerz und versteht hierunter die Zerrissenheit des menschlichen Gemüthes auf Grund seines Zerfallenseins mit der Welt. Diese Richtung des Weltschmerzes fand ihren poetischen Ausdruck namentlich auch mit in den Werken von Heinrich Heine, der im Allgemeinen als der begabteste Vertreter derselben angesehen werden darf. Das Verhältniss Heines zu Schiller, Göthe u. s. w. ist ein ähnliches als dasjenige Schopenhauers zu den früheren grossen idealistischen Vertretern der Philosophie. Aus beiden tritt uns gewissermaassen gleichmässig das umgekehrte Zerrbild des ganzen neueren deutschen poetischen und philosophischen Idealismus entgegen. Wie Heine, so ist auch Schopenhauer wesentlich nur die Spitze oder der Hauptrepräsentant einer ähnlichen weiter verzweigten Richtung im ganzen neueren Geistesleben der Nation. Der poetische Pessimismus und Weltschmerz geht auch hier dem philosophischen in einer ähnlichen Weise in der allgemeinen Zeitfolge voraus als der poetische Idealismus oder Optimismus dem philosophischen früher vorausgegangen war. Die Richtung Heines war eine Zeit lang ebenso die herrschende Mode des Tages als gegenwärtig diejenige Schopenhauers und seiner Genossen. Man kann bei beiden eine bestimmte einseitige Virtuosität des Denkens und des geistigen Gestaltens bewundern, aber es ist zuletzt der Widerspruch oder die Zerrissenheit des Subjectes mit der Welt, welche den Kern und Inhalt ihres Standpunctes ausmacht. Insofern bildet derselbe wesentlich das Gegentheil der Schelling-Hegelschen Lehrformel von der Identität zwischen dem Subject und der Welt. Dem idealistischen Hochgenusse der geistigen Einheit mit der Welt tritt hier das Gefühl des Schmerzes oder des Auseinanderklaffens von beiden gegenüber. Insbesondere Hegel war der absolute Optimist, Schopenhauer der absolute Pessimist in der philosophischen Auffassung der Welt und des Lebens. Eine pessimistische Weltanschauung aber führt nothwendig zu einem gewissen Gefühl der Verzweiflung oder des inneren Unglückes des Subjectes hin. Allerdings leitet der Pessimismus auch hieraus eine gewisse sogenannte Moral für sich ab, und er versucht hierdurch wenigstens indi-

rect zu einer gewissen Illusion des Trostes und der inneren Befriedigung für das Subject zu gelangen. Es ist aber hierbei allerdings begründet, dass auch vom Standpuncte des objectiven Optimismus im Sinne Hegels eine wahrhafte Moral eigentlich unmöglich ist. Weder derjenige, der Alles gut, noch derjenige, der Alles schlecht findet, kann zu einem wahrhaft moralischen Prinzipe der Auffassung des Lebens gelangen. In dieser Rücksicht sind jene beiden sonst entgegengesetzten Weltauffassungen einander gleich. Auf der einen Seite hört aller Unterschied zwischen gut und böse auf, während auf der andern Seite dadurch dass Alles schlecht ist, dem Guten in uns jeder äussere Inhalt und Boden entzogen wird. In moralischer Beziehung ist daher an und für sich der eine dieser beiden Standpuncte in dem gleichen Grade falsch und verwerflich als der andere. Hegel erkennt ohne Weiteres Alles als wahr oder berechtigt an und versucht dasselbe blos nach seinem relativen Werthe in der Reihe der Erscheinungen zu bestimmen; er findet also für sich oder für das praktische Subject in keiner Weise einen Boden auf, um zu den wirklichen Fragen des Lebens Stellung zu nehmen oder sich selbstthätig und kämpfend an ihnen zu betheiligen; der Philosoph sieht hier Alles mit indifferentem Auge als einen Kampf gleich nothwendiger und berechtigter Elemente und Interessen des Lebens an und er würde von seinem Standpuncte selbst ein Unrecht zu begehen fürchten müssen, wenn er sich auf die eine oder die andere Seite dieser Kämpfe des Lebens stellen wollte. Hegel konnte Alles blos einregistriren in das Schema seiner logischen Kategorieen, aber er selbst musste ausserhalb des Flusses der wirklichen Erscheinungen und Bewegungen des Lebens stehen. Die einzige sittliche That, welche Hegel von seinem Standpuncte aus begehen konnte, war diejenige des denkenden oder dialektischen Begreifens der Welt. Die Wissenschaft allein in ihrer theoretischen Objectivität schloss zugleich mit für ihn das Prinzip der praktischen Sittlichkeit in sich ein; für denjenigen aber, der nicht auf seiner geistigen Höhe stand, gab es keine moralische Rettung und Zuflucht aus den Kämpfen und Widersprüchen des Lebens. Aus dem entgegengesetzten Grunde der allgemeinen Schlechtigkeit alles Wirklichen aber zog sich bei Schopenhauer die praktische Subjectivität allein zurück auf sich selbst, indem es nur

die Abstraction oder Erhebung über das Wirkliche war, worin hier die Sittlichkeit und der Trost der Befriedigung für sie bestand.

Es steht an sich in dem subjectiven Belieben jedes einzelnen Menschen, die Welt entweder gut zu finden oder schlecht, da sie sowohl für das Eine als für das Andere hinreichende Belege und Anhaltpuncte in sich darzubieten scheint. Der Optimist und der Pessimist weisen überall nur auf andere Seiten im Wesen oder in den Beschaffenheiten der Welt zur Unterstützung ihrer Lehren oder Systeme hin. Allerdings aber liegt es auch wesentlich immer in uns oder in unserer subjectiven Geistes- oder Gemüthsverfassung, sowie in den besonderen Zuständen, Verhältnissen und Schicksalen unseres Lebens, ob uns die Welt im Allgemeinen mehr in einem günstigen oder einem ungünstigen Lichte oder mehr von der Seite des Vorwiegens des Guten oder der des Schlechten in ihren Beschaffenheiten erscheint. Wir sind uns selbst hierin im Allgemeinen keinesweges gleich und consequent oder es ist unsere eigene Subjectivität an und für sich immer ein mehr oder weniger unsicherer und schwankender Boden für die Auffassung der Verhältnisse und Erscheinungen der äusseren Welt. Wir würden selbst in einer schwierigen Lage sein, wenn wir einmal sagen sollten, wie denn die Welt nach unserer Auffassung eigentlich eingerichtet und beschaffen sein solle. Unser verwerfendes Urtheil über sie entbehrt zunächst jedes sicheren Maassstabes und Fundamentes. Wir können die Welt im Ganzen nicht beurtheilen in dem Sinne, wie wir eben ein einzelnes Werk oder Product aus menschlicher Hand zu beurtheilen pflegen. Die Welt im Ganzen muss von uns zuerst zu begreifen versucht werden, ehe wir irgend ein abweisendes oder kritisches Urtheil über sie auszusprechen vermögen. Es ist einfach kindisch, wenn wir den Maassstab unserer besonderen subjectiven Auffassung über die Welt, wie sie uns erscheint, ohne Weiteres auf die Beurtheilung oder Werthschätzung ihrer Einrichtung im Ganzen in Anwendung zu bringen versuchen. Der gewöhnliche Pessimismus hat zunächst in einer Schwäche oder einem Unvermögen der Denkkraft, weiter aber auch in einem Mangel an sittlicher Energie und Stärke des inneren Willens seine Wurzel. Er lässt sich bestimmen und fortreissen von einzelnen ihm gerade entgegen-

tretenden Seiten oder Beschaffenheiten im Wesen der Welt und es fehlt ihm die Kraft oder der Wille, sich auf den Standpunct einer höheren einheitlichen Auffassung derselben im Ganzen zu erheben. Der Pessimismus als solcher ist eine an sich selbst schlechte, d. i. feige und geistig kraftlose Richtung des Denkens und der Betrachtung der Welt. Er flieht zurück vor der Aufgabe des geistigen Ringens mit der Welt in die leere Einbildung und den thatlosen Dünkel des inneren Subjectes auf sich selbst. Die Welt schlecht finden heisst so viel, es aufgeben sie denkend in ihrer inneren Ordnung zu begreifen. Hierdurch wird man am Leichtesten fertig mit aller Wissenschaft und Philosophie. Diese ganze Richtung ist deswegen eine im specifischen Sinne unwissenschaftliche und unphilosophische, weil sie der Welt selbst den Charakter eines werthvollen und wahrhaften Objectes des denkenden Erkennens bestreitet. Aller Pessimismus ist zugleich mit eine Art von moralischem Skepticismus oder es fällt derselbe im Allgemeinen mit unter die Kategorie der negativen oder der das allgemeine Prinzip und die Möglichkeit eines philosophischen Erkennens aufhebenden und anfechtenden Richtungen der Philosophie.

Die Lehre des Pessimismus kann sich an sich selbst nur auf die geistige oder moralische Welt des menschlichen Lebens erstrecken, während auf die Sphäre des Naturlebens die ganzen Kategorieen des Guten und Schlechten unmittelbar genommen keine Anwendung zu finden scheinen. Die Natur ist an sich indifferent gegen den Unterschied des Guten und Bösen; sie kann von uns nur einfach begriffen. nicht aber wie die moralische Welt kritisch aufgefasst und beurtheilt werden. Der ganze Unterschied dieser beiden allgemeinen Sphären alles Wirklichen oder für uns Daseienden aber, der einen der Nothwendigkeit und der andern der Freiheit, hat in der neueren Philosophie in gewissem Sinne eine Aufhebung oder Verwischung zu erfahren gehabt. Durch Hegel namentlich ist das Naturprinzip der Nothwendigkeit auch auf die Sphäre der Freiheit oder der moralischen Welt in Anwendung zu bringen oder in dieser nachzuweisen versucht worden. In der neueren pessimistischen Naturphilosophie aber ist gewissermaassen das Entgegengesetzte der Fall; hier sind es die an sich subjectiven Kategorieen von Wille, Vorstellung u. s. w., welche auf die Erscheinungen des

objectiven Lebens übertragen oder durch welche diese für uns erklärlich zu machen versucht werden. In der Natur ist allerdings überall eine gewisse Analogie mit der Sphäre der Vernunft und Freiheit enthalten, ebenso als umgekehrt. Es giebt eine Nothwendigkeit als Hintergrund der Freiheit und eine anscheinende Intelligenz und einen selbstthätigen Willen in der Natur. Der Schopenhauersche Pessimismus ist auch in dieser Rücksicht gerade das Gegentheil des Optimismus Hegels. Es geht auch in der Sphäre des unbewussten Lebens zuletzt in einer ganz ähnlichen Weise zu als in derjenigen des Bewusstseins oder der Vernunft. Die ganze Materie ist gewissermaassen erfüllt von Intelligenz und es kann das ihr immanente Prinzip der Bewegung auch wohl metaphorisch mit dem Ausdrucke des Willens bezeichnet werden. Dieses sind an sich subjective Kategorieen, ganz ähnlich wie diejenigen, deren sich die Teleologie bedient zur Erklärung der Erscheinungen der Welt. Es ist gewissermaassen selbst bereits eine immanente Teleologie, welche von der neneren Naturphilosophie angenommen und eingeführt wird. Nur erscheint dieselbe hier im Wesentlichen als verunglückt, indem die Brutalität des blinden Naturtriebes von der zwecksetzenden Intelligenz nicht aufgesogen und überwunden zu werden vermag. In der wirklichen Welt ist ein Streben, aber kein wahrhaftes und befriedigtes Vollbringen oder Erreichen. Das Werk der Welt ist im Allgemeinen missglückt oder das ideale Sehnen des Subjectes stösst in ihr überall auf Schwächen, Unvollkommenheiten und Mängel. Die Zerrissenheit der beiden Prinzipien des Idealen und des Realen lässt es nicht zu einem geschlossenen Gesammtbild oder einer einheitlich geordneten Totalität des Inhaltes der Welt kommen. Die wirkliche Welt ist im Allgemeinen das Zerrbild derjenigen, die sie eigentlich hätte sein oder werden sollen. In der allgemeinen Historiographie aber vertritt wesentlich Johannes Scherr, in der besonderen Geschichtsbeschreibung der Philosophie aber Dühring diesen Standpunct einer pessimistischen Auffassung der Welt. Wir erblicken in dieser ganzen Richtung eine weit verbreitete Krankheit der Zeit, die nur durch eine neue Anstrengung und eine vollkommenere Formulirung des echten und wahren wissenschaftlichen Idealismus der Philosophie aufgehoben und überwunden werden kann.

XII. Die teleologische Weltansicht.

Wir erblicken die allgemeine Aufgabe der Philosophie keinesweges etwa blos in der Aufstellung irgend einer bestimmten Formel oder eines sogenannten Systemes von Lehren über die hauptsächlichsten Fragen des Lebens und der Welt. In aller Philosophie sehen wir znnächst nur ein Mittel zur Förderung und höheren Vervollkommnung der Wissenschaft. Alle abstracte Speculation hat zuletzt nur in der Erkenntniss des eigentlich wirklichen oder konkreten Inhaltes der Dinge ihren Zweck. Der wissenschaftliche Standpunct allein ist es, von welchem aus der wahre Werth und die Bedeutung der einzelnen philosophischen Systeme in der Geschichte abgeschätzt und gemessen werden kann. Alle Bewegung der Philosophie in der Geschichte kann nothwendig nur zu einer höheren und vollkommneren Gestaltung oder einem reicheren Ausbau des ganzen Gebietes der Wissenschaft hinführen. Jedes philosophische System bezeichnet an sich ein bestimmtes Stadium auf dem Wege des menschlichen Geistes zu dem Begriffe der wahren oder vollendeten Wissenschaft. Man muss endlich heraustreten lernen aus dem Rausche des blossen Interesses und Wohlgefallens an den ab stracten metaphysischen Lehrformeln an sich und ihrer selbst wegen. Allerdings aber ist zugleich die höchste definitive Wahrheit der Wissenschaft immer an irgend eine bestimmte philosophische Lehrformel gebunden. Die Frage nach der Auffindung

von dieser ist es, welche uns in der gegenwärtigen Untersuchung beschäftigt. Die Philosophie mit ihren Systemen bildet gleichsam die höchste Berg- oder Alpenregion im Reiche der Wissenschaft; man steigt aber zu den höchsten Spitzen eines Gebirges empor nur um sich in den ganzen Verhältnissen der umliegenden Landschaft zu orientiren und es fragt sich blos, welches derjenige Gipfel sei, von dem aus diese Orientirung in der wahrsten und vollkommensten Weise erfolgen kann.

Es wird zunächst als ungerechtfertigt angesehen werden müssen, von der Philosophie ein absolutes Wissen oder einen definitiven Aufschluss über die allgemeinen Fragen oder das ganze Problem der Welt erwarten zu wollen. Es ist dieses der falsche Begriff der Philosophie, welcher in ihr ein eigentlich metaphysisches oder über die Grenzen des gegebenen Inhaltes der Dinge hinausgehendes Gebiet des Erkennens erblickt. Dieser falsche Begriff der Philosophie ist namentlich zuerst von Kant angegriffen und zerstört worden und es beruht wesentlich eben hierauf die allgemeine Bedeutung und der bleibende Werth der Kantischen Lehre. Alle Nachkantische Philosophie ist mehr oder weniger wiederum in den Rausch des früheren Dogmaticismus von einem eigentlich objectiven oder metaphysischen Erkennen des wirklichen Wesens der Dinge zurückgefallen. Die Philosophie kann gelangen und fortschreiten zu der Annahme bestimmter höchster Prinzipien und Formeln für die Auffassung der uns umgebenden Welt der Dinge oder Erscheinungen, aber es haben diese Prinzipien eine Geltung zunächst nur für uns oder innerhalb der Grenzen der menschlichen Subjectivität und für die uns gegebene erfahrungsmässige Welt. Wir kehren in diesem Sinne allerdings einfach zurück auf Kant und sehen in dem von Kant eingenommenen subjectiv-kritischen Standpuncte die alleinige Basis aller wahren und gesunden Philosophie.

Es ist an und für sich immerhin unmöglich, auf irgend einen früher dagewesenen Standpunct der Philosophie einfach und schlechthin zurückzukehren oder es würde ein Anachronismus sein, sich jetzt noch ohne Weiteres als einen Kantianer bezeichnen und bekennen zu wollen. Ausserdem ist der Ruf der Rückkehr zu Kant beinahe eine Modesache in der neueren Philosophie geworden, wenn auch derselbe in sehr verschiedener Weise ausgelegt und verstanden werden mag. Das

echte Verständniss und die wahrhafte Weiterbildung der Kantischen Lehre bildet überhaupt eigentlich das letzte und wesentlichste Problem der gegenwärtigen Philosophie. Im Gegensatz namentlich zu der grundsätzlichen Entfernung Hegels von Kant ist seitdem wieder das Bestreben eines genaueren Anschlusses an den ursprünglichen Standpunct des letzteren in der Philosophie hervorgetreten. Sowohl Herbart als auch Schopenhauer und seine Genossen schliessen sich wiederum genauer an den ursprünglichen Subjectivismus der Kantischen Lehrweise an. Es ist seitdem im Allgemeinen namentlich auch die subjective Erkenntnisstheorie wiederum mehr in den Vordergrund getreten und mit zum bestimmenden Hauptelement der Bestrebungen der gegenwärtigen Philosophie geworden. Für Hegel war das denkende Erkennen einfach identisch oder einstimmig gewesen mit dem Sein. Die Nachhegelsche Philosophie kehrt im Allgemeinen wieder zu dem Kantischen Grundgedanken von der Subjectivität als dem wahrhaften Schwerpuncte alles Erkennens zurück. Die Hegelsche Lehre war in dieser Hinsicht offenbar einseitig und überspannt. Das Subject ist an sich immer etwas Anderes als die Objectivität der äusseren Welt und der empirische Boden unseres ganzen Wissens ist eben nur die eigene innere Natur oder Organisation unserer Subjectivität selbst. Der ganze neuere Empirismus und Realismus also schliesst sich von selbst wieder an den Vorgang und das allgemeine Prinzip der Kantischen Lehrweise an. Es nennt sich jetzt fast jeder einen Kantianer, der sich zu einer subjectiv-empiristischen oder sogenannten realistischen Lehre und Anschauung vom Erkennen bekennt. Man vermeidet durchaus jeden Dogmatismus über das Was oder den Inhalt unseres Erkennens nach seinem Verhältniss zu dem Wesen der äusseren Welt, sondern beschränkt sich im Allgemeinen auf die Untersuchung oder Feststellung des inneren Wie, d. h. der subjectiven Gesetze und Vorgänge bei demselben. Die Hegelsche Erkenntnisslehre und Logik hatte allein das objective Was oder den Gehalt desselben vor Augen, während es jetzt wiederum die Frage nach dem inneren Formgesetze oder dem Wie desselben ist, welche die philosophische Speculation beschäftigt. Diese ganze Frage aber ist allerdings wesentlich rein Kantischer Art oder es war schon durch Kant in die Untersuchung des inneren Formgesetzes der Vernunft die allgemeine

Aufgabe und der Schwerpunct der Philosophie verlegt worden. Nachdem die Bestrebungen des neueren Idealismus, die Vernunft oder die Subjectivität gleichsam hinauszuführen über sich selbst und sie mit der Objectivität in eine Einheit zusammenzufassen, missglückt waren, so hat die Philosophie der neuesten Zeit oder der ganze sogenannte Realismus im Allgemeinen wiederum zu dem ursprünglichen Ausgangspuncte der Kantischen Lehrweise selbst zurückzulenken begonnen oder es ist überhaupt jetzt eine bestimmte Reaction des Kantischen Standpunctes selbst gegen die unmittelbar aus ihm hervorgegangenen idealistischen Lehren erfolgt.

Der Mensch als solcher wird an sich offenbar als der nächstliegende und wichtigste Gegenstand alles allgemein wissenschaftlichen oder philosophischen Erkennens von uns angesehen werden müssen. Der ganze Charakter der neueren Wissenschaft ist mehr und mehr ein anthropocentrischer geworden, während er am Anfange der neueren Zeitgeschichte oder im Mittelalter ein wesentlich und ausschliessend theocentrischer gewesen war. Es war dort wesentlich die Idee der Gottheit, während es jetzt diejenige des Menschen ist, welche den Hauptgegenstand und Mittelpunct der wissenschaftlichen Weltansicht bildet. Das ganze irdische den Menschen unmittelbar umgebende Diesseits wurde damals noch aus der jenseitigen Idee des Gottesbegriffes abzuleiten und zu erklären versucht. Dieses ganze irdische Diesseits ist allmählich immer vollkommener aus sich selbst durch uns erkannt und begriffen worden. Es ist insofern im Allgemeinen zunächst die neuere Naturwissenschaft an die Stelle der mittelalterlichen Wissenschaft der Theologie getreten. Das Erkenntnissgebiet der Naturwissenschaft aber umschliesst auch zugleich den Menschen von der ganzen Seite seiner physischen Organisation mit in sich. Die Frage nach dem Erkennen des Menschen ist zugleich auch mit ein naturwissenschaftliches oder physiologisches Problem. Alles weitere menschliche Erkennen nimmt zunächst von den Wahrnehmungen und Functionen der Sinne seinen Anfang. Das Zustandekommen dieser sinnlichen Erkenntnisse erscheint zunächst als die tiefste und wichtigste Frage der menschlichen Physiologie. Es ist unmittelbar zugleich die Frage nach dem Verhältniss von Leib und Seele oder das ganze anthropologische Problem hierin mit enthalten. Die Lehre

vom Erkennen gewinnt hierdurch gewissermaassen zugleich die Gestalt einer allgemeinen Metaphysik oder Theorie über das Verhältniss des Sinnlichen und des Geistigen in der Welt. Der Mikrokosmus des Menschen ist es, in welchem das sinnliche und das geistige Prinzip der Welt unmittelbar an einander grenzen oder sich zu einer lebendigen Einheit verbinden. Insofern ist der Mensch als solcher für uns immerhin das bedeutungsvollste und wichtigste Problem im ganzen Umfange der Welt. Man sucht jetzt im Allgemeinen vom empirisch-naturwissenschaftlichen oder physiologischem Standpuncte aus den geistigen Erscheinungen am Menschen nahe zu treten oder vom Boden des Körpers und seiner Bedingungen aus den Uebergang zu ihnen zu finden. Alle diese Bestrebungen sind an sich wissenschaftlich nothwendig und berechtigt, aber auch sie stossen zuletzt auf eine bestimmte unüberschreitbare Schranke oder es geht aus ihnen kein bestimmtes Resultat irgend einer allgemeinen und entscheidenden philosophischen Lehrmeinung hervor. Alles dieses ist Kantisch nur insofern als es im Menschen selbst die bedingende Einheit und den Schwerpunct unserer ganzen Weltauffassung erblickt. Dieser ganze sogenannte Neukantianismus verläuft sich zuletzt in empirischen Realismus und exacte Physiologie oder er verfällt inwiefern er sich hierüber hinaus entfernt in abenteuerliche und haltlose Ungeheuerlichkeiten, in denen sich blos die Impotenz der Erhebung zu einem echten und gesunden philosophischen Idealismus im wahrhaften und ursprünglichen Sinne und Geiste der Kantischen Lehre zu erkennen giebt.

Die Philosophie wird sich insbesondere darüber klar werden müssen, was eigentlich von ihr erkannt werden kann oder auf welcher Seite die wahrhaften Ziele und Aufgaben ihres ganzen Begreifens liegen. Das blosse fortwährende Wühlen in den inneren Lebenserscheinungen des Subjectes ist ein an sich zielloses Geschäft. Das was Kant wollte, war überall nur dieses, die ideale Subjectivität oder den Geist des Menschen an sich in der ihm ursprünglich eigenthümlichen Form des Auffassens der Welt festzustellen und zu erkennen. Gegenwärtig dagegen ist es wesentlich das empirische Subjeet oder der wirkliche Mensch in seiner ganzen leiblich geistigen Organisation, auf den sich das erkennende Streben der Philosophie bezieht. Die-

ses empirische Subject aber gehört an und für sich in das Gebiet der Naturwissenschaft und es wird jetzt sogar oft mit Vorliebe darauf hingewiesen, wie in der Lehre Kants die ersten Elemente und anregenden Grundgedanken der ganzen neueren naturwissenschaftlichen Weltanschauung enthalten seien. Jedenfalls aber lag der Schwerpunct der Kantischen Lehre durchaus auf der intellectuellen und der moralischen Seite des menschlichen Wesens. Die ganzen echt Kantischen Schulen, die Lehren von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart haben immer nur dieses geistige oder ideale Subject zum Gegenstand und Ausgangspunct ihrer Untersuchung gehabt, während blos der falsche und ausgeartete sogenannte Neukantianismus dieser geistig idealen die rein natürliche oder physisch reale Subjectivität des Menschen zu substituiren versucht hat. Es lag nicht im Geiste aller echt Kantischen Philosophie, sich um den actuellen Zusammenhang des geistigen und des sinnlichen Prinzipes in der Subjectivität oder überhaupt um die reale Unterlage unserer ganzen geistigen und moralischen Weltauffassuug zu bekümmern. Selbst der Herbartische Realismus war in diesem Sinne noch eine durchaus idealistische Lehre und Richtung der Philosophie. Die Schopenhauerschen Kategorieen, Vorstellung und Wille sind das theoretische und das praktische Prinzip der Vernunft als blosse Naturanlagen gefasst und sie gleiten insofern sogleich aus der Sphäre der Subjectivität in diejenige der Objectivität hinüber, indem sie zu den Elementen einer blossen, sich in dem Spiegel der inneren Subjectivität reflectirenden Naturphilosophie werden. Dasjenige, was den Menschen als solchen von der ganzen übrigen Natur unterscheidet, ist eben das rein geistige oder an sich ideale Prinzip der Vernunft und es hat auf diesem Prinzipe überall die echte Kantische Lehre mit allen wahrhaften aus ihr hervorgehenden Consequenzen ihre Wurzel, während das Zusammenwerfen des Geistigen uud des Sinnlichen oder die ableitende Erklärung des ersteren aus dem letzteren überall die charakteristische Eigenthümlichkeit der neueren von materialistischen und pessimistischen Anschauungen bestimmten Art und Richtung geworden ist.

Eine jede wahrhafte und echte Philosophie muss zugleich auch getragen werden von einem gewissen Adel und Schwung der inneren sittlichen Gesinnung. Eine jede solche Gesinnung

aber hat den allgemeinen Gedanken der Freiheit und der Ueberordnung des Geistigen über das Sinnliche im Menschen zu ihrer ersten Voraussetzung. Alle Unsittlichkeit und alle Gemeinheit aber wurzelt umgekehrt auf dem Gedanken der Schwäche und der Abhängigkeit des Geistigen vom Sinnlichen in unserer Natur. Wir wissen allerdings, dass das ideale Prinzip in uns gebunden ist an das reale und dass wir dieses letztere überhaupt nie vollkommen zu überwinden und von uns abzuthun vermögen. Aber das Streben nach Oberherrschaft und Freiheit des Idealen vom Realen ist doch überhaupt dasjenige, auf welchem alles wahrhaft Hohe, Edle und Reine in der menschlichen Natur beruht. Es mag Sache der Naturwissenschaft sein, vom Standpuncte der realen Unterlagen unseres Lebens aus die geistigen Erscheinungen dieses letzteren zu erklären zu suchen, aber überall sind diese Unterlagen doch nichts als Bedingungen und keinesweges für sich allein vollkommen ausreichende und genügende Ursachen einer solchen Erklärung. Es hat etwas Verführerisches für den menschlichen Geist, vom Standpuncte der Sinnlichkeit aus gleichsam Blicke thun zu wollen in das Reich und die Vorgänge des geistigen Lebens; aber es ist unmöglich, die Kluft zwischen diesen beiden Seiten unseres Daseins jemals vollkommen und in Wahrheit zu überschreiten. Wir weisen deswegen auch im Prinzip jeden Anschluss und jeden Zusammenhang der Philosophie mit der Naturwissenschaft von uns ab. Die Philosophie ist ihrem reinen Charakter nach eine Wissenschaft des Geistes und sie hat insbesondere einmal die Selbstständigkeit des Denkprinzipes und andererseits die Freiheit des Willens zu den allgemeinen Voraussetzungen ihrer Stellung und Aufgabe im Gebiete des Erkennens. Eben dieses aber waren zugleich die charakteristischen Grundauffassungen und wesentlichen Elemente der philosophischen Lehrweise Kants; nur der geistige und ethische Idealismus also kann überhaupt als die wahre und echte aus Kant hervorgegangene Richtung und Weiterentwickelung der neueren Philosophie angesehen werden.

Die Aufgabe und das ganze Bestreben der Philosophie in Bezug auf das Begreifen der Welt hat sich von Anfang an hauptsächlich in einer doppelten Richtung bewegt, einmal in der, den Ursprung oder das Woher, andererseits aber in der, das Gesetz der Einrichtung oder das Wie der Ordnung der

ganzen uns umgebenden Dinge zu erkennen. Es sind dieses zwei an und für sich von einander zu trennende Fragen oder Probleme unseres ganzen Wissens von der Welt. Dieselben treten schon vom ersten Anfange der Geschichte der Philosophie an in einer bestimmten Absonderung und Selbstständigkeit neben einander hervor. Die früheste griechische Philosophenschule, die der älteren Jonier, fasste vorzugsweise die Frage nach dem Ursprung, die zweite, die der Pythagoreer, diejenige nach dem Einrichtungsgesetze der Welt in das Auge. Dort fragte man nach einer ἀρχή, d. h. einem einfachen Urelement, aus welchem alle anderen wirklichen Dinge entstanden sein sollten, während man hier in der Zahl die geistige Wesenheit, *οὐσία* oder den allgemeinen Ausdruck des formalen Einrichtungsgesetzes der Dinge erblicken zu sollen meinte. Auch in der späteren Zeit aber ist das Interesse der einzelnen Richtungen und Lehren der Philosophie vorzugsweise immer auf die eine oder die andere dieser beiden Seiten und Fragen im Wesen der Welt hingewendet gewesen. So ist das Interesse Hegels einzig und allein auf die geistige Anordnung oder Gliederung des gegebenen Inhaltes der Wirklichkeit, überhaupt also auf das Wie der inneren Einrichtung oder idealen Gestaltung der Dinge gerichtet, während die Frage nach dem actuellen Ursprung und thatsächlichen Geschehen oder dem ganzen unmittelbar wirklichem Woher der Welt an und für sich ausserhalb des ganzen Gesichtskreises seiner Beachtung fällt. Denn die Bewegung oder das Werden im Sinne der Philosophie Hegels hat überall blos die Gestalt eines dialektischen Schemas für die Anordnung der Verhältnisse der Begriffe oder der idealen Wesenscharaktere der Theile des Wirklichen, während alles actuelle Woher und Werden bei Hegel überhaupt gar keine Beachtung und Erklärung findet. Dagegen ist das Bestreben der Philosophie Herbarts wiederum ganz vorzugsweise auf diese letztere Seite des Problemes der Welt und ihrer Erscheinungen gerichtet. Herbart sucht hauptsächlich die Frage nach dem Woher der Dinge oder Erscheinungen zu beantworten, indem er dieselben auf ihre letzten realen Einzelbestandtheile zurückzuführen und sie wiederum aus diesen herzuleiten bestrebt ist. Eine jede dieser beiden philosophischen Richtungen hat insofern überhaupt ein ganz anderes Ziel des Erkennens im Auge und

es vertheilt sich gewissermaassen zwischen sie die allgemeine wissenschaftliche Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart. Hegel sieht alles Wirkliche an als etwas Gegebenes, welches in dem Wie seiner geistigen Einrichtung von ihm erkannt werden soll, während die Lehre Herbarts sich auf die Frage nach dem Wie oder der geistigen Ordnung der Dinge nur insofern bezieht, als dieselbe zugleich mit in der Beantwortung der Frage nach dem Woher oder dem Ursprunge derselben enthalten und eingeschlossen zu sein scheint. Für Hegel ist alles Wirkliche ein blosser Schein an der Substanz seines objectiven Begriffes, während es für Herbart als ein blosses Product aus den Verbindungen oder Beziehungen der Atome und letzten realen Wesenheiten entspringt.

Wir legen von diesen beiden Fragen aller Philosophie oder zunächst aller Metaphysik auf diejenige nach dem Wie oder der Einrichtung der Dinge im Allgemeinen das grössere Gewicht als auf die nach dem Woher oder dem thatsächlichen Ursprunge derselben. Zunächst ist die ganze Beantwortung dieser letzteren Frage ohnedies in gewisse für unser Erkennen nicht zu überschreitende Grenzen eingeschlossen. Es kann weder das eigentliche Geschehen innerhalb der gegebenen Wirklichkeit selbst, noch auch der reale Ursprung aller wirklichen Dinge überhaupt von uns in einer irgendwie genügenden Weise erklärt oder begriffen werden. Wie aus der einen Sache eine andere wird oder wie es bei der Einwirkung des einen Urbestandtheiles der Materie auf den anderen zugeht, alles dieses sind für uns zuletzt überhaupt unerklärbare Räthsel oder Probleme und es beruht alle naturwissenschaftliche Forschung zuletzt auf bestimmten allgemeinen und nicht weiter zu verfolgenden und aufzulösenden metaphysischen Voraussetzungen. Es kann constatirt werden, dass alles eigentlich Wirkliche ein Schein ist, der aus einer blossen Beziehung und Verbindung der letzten Elemente des Seienden entspringt. Durch welche Ursachen aber alle Bewegung hervorgerufen wird und worauf die letzten Bestandtheile der Materie überhaupt zurückzuführen sind, hierauf ist uns eine jede genügende Antwort versagt. Die Wissenschaft hält überhaupt nur die zusammenhängende Kette der Erscheinungen in der Hand, aber sie kann weder die Einwirkungen der Glieder dieser Kette auf einander, noch auch

den ersten Anfang oder Ursprung derselben im Ganzen erfassen. Nichtsdestoweniger ist gerade hierauf oder auf diese ganze actuelle und reale Seite des Problemes des Wirklichen das Hauptinteresse und Bestreben des menschlichen Geistes gerichtet und es berauscht sich in der Regel hierbei der falsche Durst des Wissens in irgend einer inhaltsleeren und absurden metaphysischen Phrase oder Formel. Das Reale der Welt als solches ist für uns etwas in seinen letzten Gründen schlechthin Unbegreifliches: wir kommen hierbei über die gegebenen Thatsachen der Materie und des Phänomenes der Bewegung nicht hinaus; der ganze sogenannte Realismus der Philosophie ist daher zuletzt eine aussichts- und hoffnungslose Richtung des erkennenden Bestrebens des menschlichen Geistes; es ist nicht sowohl das Woher als vielmehr das Wie der gegebenen Erscheinungen der Welt, welches das wahrhafte Ziel und Object alles denkenden Begreifens für uns bildet. Allerdings stehen diese beiden allgemeinen Fragen der Philosophie überall in einem bestimmen Zusammenhange unter einander. Aber nur der philosophische Idealismus vermag überall auch auf die Fragen des Realismus die wahren und genügenden Antworten zu geben. Der Idealismus als solcher ist das eigentliche und specifische Wesen der Philosophie und nur in ihm ist überall die allgemeine wissenschaftliche Wahrheit und weitere Zukunft derselben enthalten.

Alles Wirkliche ist für uns zunächst identisch mit dem Dasein der Materie oder des eigentlich sinnlichen den Raum mit sich erfüllenden Stoffes. Dieser Stoff mag sich für die Wissenschaft auflösen in letzte unzerstörbare punctuelle Einheiten oder Atome und es ist insofern zunächst in diesen der Inbegriff alles eigentlich Realen in der Welt enthalten. Alles Weitere, was uns in der Welt erscheint, mag insofern nichts sein als ein blosses Product aus den Beziehungen und Verbindungen dieser Atome oder es wohnt den ganzen Wahrnehmungen unserer Sinne als solchen nicht der Charakter einer eigentlichen und wahrhaften Realität bei. Nichtsdestoweniger ist die Welt doch immer noch etwas Anderes als ein blosser Inbegriff dieser ihrer letzten Realitäten oder des einfachen materiellen Daseins als solchen. Es ist zunächst in jeder organischen Existenz ein bestimmtes verbindendes dynamisches Einheitprinzip enthalten, welches in dem Keime derselben vorgebildet liegt und dessen

Kraft oder Wirksamkeit sich in einer bestimmten das organische Leben mit sich erfüllenden Zeitdauer erschöpft. Die Disposition dieses Keimes aber ist überall eine besondere und individuelle und es geht zunächst von ihm der ganze Aufbau und die Lebensentwickelung des organischen Dinges aus. In diesen organischen Keimen also ist überall zugleich ein Prinzip der Intelligenz und ein solches der Bewegung enthalten; sie bilden das formgebende, individualisirende oder differenzirende Element in den Dingen gegenüber den an sich allgemeinen oder abstracten Bestimmtheiten des unorganischen Stoffes in der Natur. Die organischen Keime sind insofern überall Realitäten von einer specifisch anderen Natur als die Bestandtheile der übrigen passiven oder unorganischen Materie sonst; sie erscheinen uns gleichsam als die zweckmässig schaffenden und gestaltenden Architekten alles natürlichen Lebens und es ist in ihnen überall etwas der menschlichen Vernunft oder Seele Analoges enthalten. Die ganze Natur überhaupt darf gleichsam angesehen werden als beseelt, d. h. von Intelligenz und Bewegung erfüllt; der ganze Begriff der Materie löst sich vielleicht auf in den einer Unendlichkeit von Monaden oder Seelen und es ist möglicherweise der Panpsychismus die höchste und vollendetste Form der metaphysischen Weltanschauung; jedenfalls aber erscheint die Intelligenz immer als das eigentlich wirkende und gestaltende Prinzip in der Natur: dieses Prinzip hat insbesondere seinen Sitz in den Keimen oder Embryonen des organischen Lebens; wir glauben namentlich auch in den grossen Weltkörpern eine Art von Organismen von besonders einfacher und rudimentärer Form erblicken zu müssen. Ein jeder von diesen hat wie es scheint sein individuelles Formprinzip und er ist wie angenommen werden darf zuerst durch die Verbindung irgend eines organischen Keimes mit der ursprünglichen passiven oder indifferenzirten Materie entstanden. Die innere Entwickelungsgeschichte dieser Weltkörper ist den Metamorphosen des Lebens der einzelnen höher gestalteten Organismen analog. Alles Wirkliche überhaupt ist sonach für uns wesentlich ein Organisches, und wir nehmen an, dass der Anfang der gegenwärtigen uns umschliessenden Weltgestaltung durch das Eintreten oder die Verbindung einer Menge derartiger organischer Keime mit der ursprünglichen Materie hervorgerufen worden sei. Ein jeder einzelne Weltkörper

ist sonach eine besondere organische Individualität für sich und wir bezeichnen dieselben insofern überhaupt mit dem Ausdrucke der primären Organismen im Unterschied von den sich auf ihnen entwickelnden höheren oder secundären Organismen unserer pflanzlichen und thierischen Natur. Im Menschen aber erhebt sich das organischePrinzip auf eine noch höhere oder tertiäre Stufe seiner Entwickelung und es bildet derselbe hierdurch das Subject und den Träger der freien oder selbstbewusst vernünftigen Lebensgestaltung auf dem Schauplatze des Organismus der Erde. Wir sehen hierin den immanenten Zweck der ganzen Lebensentwickelung der uns umschliessenden irdischen Schöpfung und können insofern überhaupt nur in einer idealistischen Teleologie das ganze Prinzip der inneren Einrichtung derselben erblicken. Es ist dieses nach unserer Auffassung allein diejenige Grundansicht, bei der sich der Geist des Menschen begnügen und die er zu der Basis seines ganzen weiteren denkenden Begreifens der ihn umgebenden Welt zu erheben vermag, während alles weitere hierüber hinaus Liegende durchaus jenseits der Grenzen des menschlichen Wissens und Erkennens fällt.

Die Verhältnisse der uns umgebenden Welt im Ganzen genommen lassen die teleologische Ansicht als die vom Standpuncte der menschlichen Vernunft allein mögliche erscheinen. Das in dem organischen Keime enthaltenen Wie einer bestimmten individuellen Formanlage ist zugleich das erste entscheidende Woher der ganzen Entwickelung alles wirklichen Lebens. Das idealistische Prinzip der Welterklärung schliesst insofern zugleich das realistische wenigstens einem Theile nach in sich ein. Die eigentlichen Ziele alles Lebens sind enthalten in den organischen Keimen und es ist insofern das Letzte der Entwickelung seiner Möglichkeit nach gleich am ersten Anfange derselben vorgebildet oder gegeben. Durch die fremdartigen oder unorganischen Einflüsse aber, denen der Keim während seiner Entwickelung unterliegt, wird das Resultat dieser letzteren zum Theil immer ein anderes als es am ersten Anfange derselben in der reinen organischen Idee selbst enthalten oder eingeschlossen war. Die wirklichen Dinge sind insofern nie vollkommen diejenigen, die sie ihrer eigentlichen ursprünglichen Idee nach hätten sein sollen oder werden können. Das Element der Materie oder überhaupt das Prinzip des Ausserorganischen

und Zufälligen in den Dingen bewirkt überall eine bestimmte Abweichung der organischen Entwickelung von ihrer eigenen reinen und ursprünglichen Idee. Es kann insofern gesagt werden, dass die Natur eigentlich niemals genau und vollkommen dasjenige erreiche, was sie habe erreichen wollen und es kann insofern die ganze wirkliche Welt als eine unvollkommene oder als eine von dem eigentlich in ihr liegenden Ziele oder idealen Sollen abgewichene und abirrende erscheinen. Die Welt ist nach dieser Auffassung nicht ein Ganzes aus einem einzigen Gusse, sondern sie besteht aus der Verbindung von zwei an sich verschiedenen Elementen, dem organischen der Form und dem unorganischen der Materie, von denen das letztere überall eine bestimmte Beschränkung und Beeinträchtigung der eigentlichen Ziele und Gedanken des ersteren in sich enthält. Die Welt ist in ihren einzelnen Erscheinungen nicht in dem Sinne vollkommen wie das Werk eines Künstlers, bei welchem die einheitliche oder organische Idee den ganzen Umfang der äusserlichen Materie oder des Stoffes vollkommen und in absolut durchsichtiger Weise beherrscht oder bei welchem überhaupt alles Zufällige und dem Wesen der Sache selbst gegenüber Ausserorganische beseitigt nnd ausgeschlossen ist. Die Natur verunstaltet gleichsam ihre eigentlichen geistigen Ziele oder Grundgestalten überall durch den Zufall dieses an sich fremden und von Aussen her hinzutretenden Elementes der Materie. Das ganze Leben der Natur bietet insofern wesentlich das Bild eines fortwährenden Ringens dieser beiden verschiedenen Elemente der Form und Materie dar und es ist im einzelnen Falle an sich überall entweder das eine oder das andere von beiden das vorwiegende, je nachdem die organische Idee sich freier und reiner in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit entfaltet oder je nachdem sie in grösserem Maasse durch den fremdartigen Einfluss der Materie in ihrer Entfaltung gehemmt und beeinträchtigt wird. Im ersteren Falle nähert sich der Charakter der organischen Existenz mehr der durchsichtigen Reinheit und Einfachheit des Kunstwerkes an, während im letzteren Falle ihre ganze Art und Erscheinung eine plumpere, schwerfälligere und nur unvollkommen von einem beherrschenden Einheitsgedanken durchdrungene ist. Die Welt in ihren einzelnen Erscheinungen bietet insofern

immer für eine tadelnde Kritik von unserer Seite Raum in sich dar oder es ist das einzelne Ding in ihr an und für sich niemals so wie es eigentlich hätte sein sollen. Aber es lag überhaupt auch gar nicht im Wesen oder in der Bestimmung der Welt, gleichsam eine blosse Sammlung von Kunstwerken oder von reinen und durchsichtigen Formcharakteren und Idealgestalten sein zu sollen. Diese gereinigten Idealgestalten, wie sie sonst von der Kunst hingestellt zu werden pflegen, sind als solche überhaupt nicht lebensfähig im unmittelbaren oder wirklichen Sinne des Wortes. Alles wirkliche Leben besteht eben in einem fortwährendem Kampfe zwischen dem Elemente der geistigen Idee oder Form und dem trägen oder passiven Widerstand der Materie und es kann insofern die Wirklichkeit überhaupt ihrer Natur nach gar nicht in dem Sinne vollkommen sein wie die Werke und Schöpfungen der Kunst. Wir nehmen an, dass die ursprünglichen Gedanken der Natur allerdings gewissermaassen künstlerische Einheiten oder in sich abgeschlossene reine organische Idealgestalten seien, aber diese Einheiten bedürfen um wirklich zu werden überall der Verbindung mit dem Element der Materie und das ganze Leben der Natur ist insofern ein fortwährender Kampf oder ein Streben, ihre reinen Formgedanken durch die Durchdringung mit der Materie und die immer vollkommnere Ueberwindung von dieser zu verwirklichen. Die organische Idee erhebt sich im Leben unseres Planeten auf immer höhere Stufen der Vollkommenheit, bis sie zuletzt in der Erschaffung des Menschen ihren Abschluss findet, welcher sodann den Kampf zwischen dem Prinzip der geistigen Idee und dem der sinnlichen Materie in seiner eigenen, der moralischen Welt weiter fortzusetzen und durchzuführen hat. Die wahre Natur der Wirklicheit ist überall ein Kampf dieser beiden Elemente; es ist insofern falsch, den abstract idealistischen Maassstab für die Beurtheilung eines menschlichen Kunstwerkes auf sie und ihre einzelnen Erscheinungen in Anwendung bringen zu wollen. In den Kunstwerken erkennt und begreift der menschliche Geist wesentlich überall nur die eigentlichen reinen Ziele und Formgedanken der Natur selbst oder er stellt sie gereinigt von dem zufälligen und ausserorganischen Element der Materie in der Sphäre seines eigenen Anschauens hin. Aller Pessimismus der

menschlichen Weltanschauung hat überall nur in diesem falschen und einseitigen Idealismus seinen Grund. Die wirkliche Welt ist überall ein unendliches Streben und Werden und alles Einzelne in ihr ist immer nur eine bestimmte Art oder Stufe der Erreichung ihrer allgemeinen Formgedanken und Ziele.

Dieser unser Begriff von der Welt schliesst sich im Allgemeinen an an den Vorgang des Systems oder der Weltanschauung des Aristoteles im Alterthums. Wir unterscheiden ebenso wie Aristoteles das doppelte Hauptprinzip der Form und der Materie, von denen das erstere zugleich die geistige End- oder Zweckursache, das letztere die reale oder unmittelbar wirkende Thatursache alles Geschehens oder Werdens in sich enthält. Das erstere Prinzip hat seine Wirklichkeit in den organischen Keimen, das letztere in dem an sich undifferenzirten oder abstracten Substrat der Materie. Wir nehmen an, dass vor dem Hinzutreten der organischen Keime die ursprüngliche Materie in gleichmässiger Starrheit den Raum mit sich erfüllt habe und dass erst durch jenes Hinzutreten der erste Anstoss zu der ganzen gegenwärtigen Weltgestaltung gegeben worden sei. Diese unsere jetzige Welt muss unter allen Umständen einen Anfang gehabt haben. Sie ist zuletzt ebenso wohl auch in ihrer Zeitdauer eine begrenzte. Wenn wir der Materie als solcher den Charakter der Ewigkeit und Unzerstörbarkeit zugestehen müssen, so ist auf der andern Seite in den organischen Keimen und ihrer Lebenskraft das zeitlich begrenzte oder vergängliche Element in den Dingen oder in der Einrichtung der Natur enthalten. Alle Veränderung, welche in den Beschaffenheiten der Materie eintritt, wird von Anfang an nur durch das Hinzutreten der organischen Keime bewirkt. Die ganze Natur überhaupt also ist nach unserer Auffassung eine organische oder individuell belebte und es ist insofern überall nur in einem relativen Sinne des Wortes, dass wir die stoffliche Materie des Erdkörpers eine unorganische nennen im Gegensatz zu den höheren oder eigentlichen Organismen auf demselben. Alles Naturleben überhaupt also beruht auf dem Gegensatze des formgebenden organischen und des passiven oder unbewegten unorganischen Elementes. Die Materie überhaupt als das allgemeine Substrat alles Seienden kann von uns als irgend einmal nicht vorhanden oder als zu irgend einer Zeit zuerst geworden oder entstanden in keiner

Weise vorgestellt und gedacht werden. Ihr gegenüber bilden die organischen Keime das in der Zeit begrenzte Element alles Wirklichen. Wir sehen in jedem organischen Keime an sich einen neuen und eigenthümlichen Gedanken der Natur oder der Schöpfung und erblicken in ihnen überall den ersten bewegenden Anstoss und das bedingende oder formgebende Prinzip alles Seienden. Die Welt ist insofern für uns zugleich geistig oder begrifflich gestaltet als sie organisch ist oder von bestimmten formalen Einheitsgedanken durchdrungen und beherrscht wird. Wir sehen also auch ähnlich wie Aristoteles in dem organischen Elemente der Form das geistige oder das dem wissenschaftlichen Denken verwandte und homogene Prinzip alles Wirklichen. Die Welt ist ein System von Gedanken, welche sich fortwährend im Stoffe oder im gegebenen Substrat der Materie zu verwirklichen streben. Die Welt als solche aber wird als eine im Raume und in der Zeit unendliche gedacht werden müssen, während die bestimmte uns umgebende Welt als eine in ihrem Anfang und Ende begrenzte erscheint. Alle Wissenschaft aber hat es überall nur mit der Erkenntniss dieser letzteren zu thun. Der Zusammenhang des für uns Gegebenen mit allem anderen möglichen Dasein liegt ausserhalb der Grenze des menschlichen Wissens. Es giebt für uns keinen Maassstab und keine Möglichkeit zu sagen, an welchem Orte und in welcher Zeitgrenze des Universums wir uns befinden. Aristoteles aber unterschied zuerst in analytischer Weise oder unter Anschluss an die gegebenen Beschaffenheiten der Welt die beiden allgemeinen Prinzipien der Form und der Materie. Er bekämpfte und überwand hiermit den transscendentalen metaphysischen Idealismus Platos, der in einer jenseitigen Ideenwelt die Substanz oder Wesenheit des wirklich Seienden erblickt hatte. Die Welt musste nach Aristoteles erkannt und begriffen werden aus ihr selbst, indem sie zugleich von geistiger und sinnlicher Beschaffenheit war oder das ideale Prinzip der Form sich in dem Verhältnisse der Immanenz zu dem realen der Materie in ihr befand. Dieser ganze transscendentale metaphysische Idealismus im Sinne Platos fand in der neueren Zeit seine Vertretung durch Hegel. Es ist ein demjenigen des Aristoteles verwandter Standpunct der Weltauffassung, in welchem die allgemeine Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie in der

neueren Zeit zu beruhen hat. Auch wir legen das teleologische Prinzip unserer ganzen weiteren wissenschaftlichen Weltanschauung zum Grunde. Dieses Prinzip hat für die neuere Wissenschaft und geistige Bildung immerhin einen etwas anderen Werth und Sinn als für diejenige des Alterthums. Aber es bedeutet dasselbe ebenso wesentlich die wahrhafte und eigentliche Immanenz des Geistigen im Sinnlichen wie zur Zeit des Aristoteles, während das Geistige im Sinne Hegels trotz des von ihm fortwährend betonten und an die Spitze gestellten Gedankens der Immanenz doch zuletzt nichts Anderes als die abstract ideale und transscendentale Begriffssubstanz im Sinne Platos war. Der Grundsatz der wahrhaften Immanenz des Geistigen im Sinnlichen aber ist überhaupt das allgemeine Prinzip aller geistigen und geordneten Wissenschaft. In der Erkenntniss derjenigen geistigen Ordnung, wie sie der Welt selbst innewohnt, hat alle wahre und eigentliche Wissenschaft ihre Aufgabe und es sind alle Lehren und Formeln der Philosophie blosse Mittel und Wege zu einer immer vollkommneren Begründung und reicheren Ausdehnung dieses Prinzipes.

XIII. Die Philosophie und ihre Theile.

Die gegenwärtige Wissenschaft steht im Allgemeinen nicht mehr unter dem Einflusse irgend eines bestimmten philosophischen Systems. Die Zeiten sind im Allgemeinen vorbei, wo man unter Anschluss an die Lehrformel einer Philosophie die empirische Wissenschaft aufzufassen und zu gestalten versuchte. Die wahre Methode einer jeden Wissenschaft wächst jetzt überall empor aus der Natur ihres Stoffes selbst. Der Empiriker, dessen erkennendes Streben auf die Einzelheiten des Stoffes gerichtet ist, empfindet nicht das Bedürfniss des Anschlusses und Zusammenhanges seiner Wissenschaft mit der Philosophie. Man spricht hin und wieder wohl auch viel von einem Aufgehen oder einer einheitlichen Verschmelzung des philosophischen Denkens mit dem empirischen Stoff und man sieht hiernach in der Philosophie weniger ein eigenthümliches Gebiet des denkenden Erkennens für sich als vielmehr nur ein einzelnes Element oder eine Seite im Wesen und Leben der Wissenschaft überhaupt. Auch für Hegel aber fiel ja gewissermaassen bereits Philosophie und Wissenschaft in eine Einheit zusammen, indem hier unter Philosophie nur die Alles umspannende absolute Methode des wahren oder vollkommenen dialektischen Erkennens des wirklichen Stoffes verstanden wurde. Durch Hegel ist in der That auch die ganze neuere geistreiche oder im unmittelbaren Sinne des Wortes philosophische und gedan-

kenmässige Art der Behandlung des wissenschaftlichen Stoffes wesentlich mit angebahnt und eingeleitet worden und es ist in einem gewissen Sinne alle diejenige Wissenschaft eine philosophische zu nennen, welche auch ohne Anschluss an ein bestimmtes System ihren Stoff in einer geistvollen oder gedankenmässigen Weise aufzufassen und zu gestalten versucht. Wir glauben dem gegenüber an der Auffassung festhalten zu müssen, dass die Philosophie zugleich ein eigenthümliches, selbstständiges und unabhängiges Gebiet des denkenden Erkennens für sich bilde und dass diese ihre Eigenschaft unmittelbar auch an eine bestimmte systematische Auflassungsform ihres ganzes Begriffes und ihrer Stellung gebunden sein werde.

Das was der Begriff der Philosophie unmittelbar genommen für uns bedeutet oder in sich umschliesst, ist ein bestimmter Complex von Thatsachen und Erscheinungen in der Geschichte. Wir nennen diesen Begriff der Philosophie den empirischen oder historischen und stellen demselben einen andern unter der Bezeichung des reinen oder absoluten gegenüber, welcher dasjenige in sich vertritt, was nach unserer Auffassung als definitives Ziel oder Resultat aus den ganzen wirklichen oder empirisch gegebenen Bestrebungen des philosophischen Denkens in der Geschichte hervorzugehen bestimmt ist. Es muss auch in der neueren Zeit ebenso wie im Alterthum eine bestimmte höchste wissenschaftliche Wahrheit geben, in welche sich die ganze vorhergehende Bewegung der Philosophie aufzuheben haben wird. Die gegenwärtige empirische Wissenschaft für sich allein ist noch nicht das höchste Ziel der ganzen erkennenden Gedankenbewegung des menschlichen Geistes in der neueren Zeit gewesen. In ihr haben sich wesentlich die philosophischen Gedanken der neueren Zeit mit dem empirischen Wissensstoffe zu einer einheitlichen Masse oder Totalität durchdrungen. Es ist aber noch ein seiner ganzen Art nach höheres Ziel des wissenschaftlichen Erkennens, welches von uns als allgemeines Resultat der neueren Entwickelung der Philosophie in das Auge genommen wird. Es giebt auch eine specifisch philosophische oder wesentlich im Element des reinen Denkens des menschlichen Geistes gegründete Wissenschaft und es ist auf die Feststellung und Begründung von dieser unser allgemeines Bestreben gerichtet. Der Trieb oder das Vermögen des soge-

nannten reinen erkennenden Denkens aber hat sich bisher wesentlich immer nur auf die allgemeinen und höchsten Prinzipfragen der Welt oder des Seienden gerichtet und es sind eben hieraus alle bisherigen Systeme und Lehrformeln der Philosophie entstanden. Wir behaupten aber, dass die Philosophie keinesweges blos an jenen höchsten und allgemeinsten Fragen und Verhältnissen der Welt ihre Aufgabe und das Ziel ihres Erkennens habe, sondern dass sie einen ebenso reichen und ausgedehnten Inhalt der denkenden Bearbeitung in sich einschliesse als eine jede andere gewöhnliche und regelmässige empirische Wissenschaft sonst. Es ist jener Inhalt selbst von einer andern und mehr unmittelbar geistigen Art als der dieser letzteren; die allgemeine Lehrformel oder das System der Philosophie aber kann überall nur die Einleitung bilden für die weitere streng wissenschaftliche Bearbeitung dieses ihres eigenthümlichen ausgedehnten und reichen Inhaltes des denkenden Erkennens selbst.

Wir lassen den allgemeinen Schwerpunct unserer ganzen Auffassung der Philosophie auch weniger in sie selbst oder als solche wie vielmehr in die einzelnen Theile oder besonderen Gebiete des Erkennens fallen, welche sie ihrer Natur nach in sich umschliesst, indem eben nur in diesen sich jener reichere und ausgedehntere Stoff oder Inhalt der eigenthümlich philosophischen Erkenntniss und Bearbeitung gegeben findet. Eine der wichtigsten Prinzipfragen bei der Philosophie ist diejenige nach der Gliederung derselben in ihre Theile oder nach der natürlichen Anordnung des ganzen zu ihr gehörenden Stoffes des Erkennens überhaupt. Diese einzelnen Theile der Philosophie treten wesentlich erst successiv in ihrer Geschichte hervor; es ist aber an die richtige Auffassung des Verhältnisses derselben wesentlich zugleich der ganze wahrhafte wissenschaftliche oder systematische Begriff der Philosophie überhaupt gebunden.

Die älteste aller philosophischen Wissenschaften ist die sogenannte Metaphysik oder Physik des Alterthums, aus welcher sich mit der Zeit unsere neuere Naturwissenschaft entwickelt hat. Es war zuerst die Objectivität oder die Natur überhaupt, welche in ihren allgemeinen Prinzipien das Ziel und den Gegenstand des philosophischen Erkennens bildete. Sodann schloss sich hieran als zweite philosophische Hauptwissenschaft die Dialektik oder Erkenntnisslehre an, welche namentlich in dem

mittleren Hauptabschnitte der Geschichte der alten Philosophie von Sokrates bis auf Aristoteles das entscheidende Centrum aller philosophischen Gedankenspeculation bildete. Endlich aber trat als drittes Hauptgebiet die Ethik oder praktische Lebensphilosophie hervor, deren Interessen insbesondere den letzten Abschnitt der Geschichte der antiken Philosophie, die Zeit nach Aristoteles, mit sich erfüllten. Der Rahmen dieser drei Wissenschaften umschloss wesentlich den Begriff der Philosophie im Sinne des Alterthums; für den Standpunct der neueren Zeit aber scheint überall auch eine andere und erschöpfendere Eintheilung des ganzen Stoffes des Erkenntnissgebietes der Philosophie geboten.

Der Mensch oder die Subjectivität bildet als solche den charakteristischen Standpunct und Boden der philosophischen Weltanschauung der neueren Zeit überhaupt. Die ganze neuere Philosophie und Weltansicht ist gewissermaassen eine subjectivistische oder innerlich idealistische im Gegensatz zu der objectivistischen oder äusserlich realistischen des Alterthums. Die Wissenschaft vom Menschen selbst oder die Psychologie erschien im Alterthum wesentlich noch als ein blosser Theil der Physik oder der allgemeinen Naturlehre und es bedeutete der Begriff der Seele hier überhaupt nur das besondere Lebensprinzip im Organischen, während wir in der neueren Zeit dasselbe als die ideale Einheit des Menschen im Gegensatz zu seiner ganzen realen oder sinnlichen Aeusserlichkeit zu denken gewohnt sind. Es widerstrebt eben darum auch unserer Auffassung, die Wissenschaft von der Seele einfach mit in das höhere Ganze der allgemeinen Naturwissenschaft oder Metaphysik einzuschliessen. Es ist im Gegentheil in der neueren Zeit vielfach und namentlich schon von Leibnitz an das Prinzip der Seele auf die Erklärung der ganzen äusseren Natur oder Objectivität übertragen worden und es ist diese panpsychistische Auffassung und Erklärung der Welt im Ganzen die dem Geiste der neueren Zeit überhaupt im Unterschied von jenem des Alterthums eigenthümliche und gemässe. Die ganze Welt wird für die neuere Auffassung gleichsam idealisirt und vergeistigt, während für das Alterthum die menschliche Subjectivität selbst nur als die höchste Spitze und vollkommenste Form des ganzen übrigen sinnlichen Naturlebens erschien.

Es ist auch in Bezug auf den Menschen und die Bearbeitung aller einzelnen zu ihm gehörenden Erscheinungen an und für sich überall eine doppelte allgemeine Frage zu unterscheiden, die eine nach dem Woher oder dem actuellen Ursprung, die andere nach dem unmittelbar gegebenen Wie oder nach dem bestimmten und eigenthümlichen Was des geistigen Inhaltes und Charakters derselben. Aus dem Verhältniss dieser beiden Fragen geht wesentlich der Unterschied hervor zwischen der sogenannten realistischen und idealistischen Richtung oder Auffassung der neueren Psychologie. Der psychologische Realismus, wie er insbesondere in der Lehre Herbarts seine Vertretung findet, hat im Allgemeinen die Frage nach dem Woher der gegebenen Erscheinungen der Seele als allgemeinen Zielpunct und Object seiner Erklärung im Auge, während dagegen von der idealistischen Seite der neueren Psychologie mehr auf die Classification, Anordnung oder Begriffsbestimmung der einzelnen Erscheinungen der Seele das Hauptgewicht gelegt wird. Wir sehen in dieser letzteren Seite an sich aber die höhere und fruchtbringendere Aufgabe der ganzen Bearbeitung des Lebens und der Erscheinungen des Menschen. Das ganze Gebiet der Seelenerscheinungen bildet als solches einen ausgedehnten und reichen Inhalt der wissenschaftlichen Bearbeitung, welcher dem eigenthümlichen Charakter und Wesen der Philosophie specifisch adäquat ist, während dagegen die Frage nach dem actuellen Ursprung oder Woher aller dieser Erscheinungen zuletzt wesentlich in den Bereich der Naturwissenschaft oder Physiologie überführt und von diesem Standpuncte aus denselben bis zu einem gewissen Grade nahe zu treten versucht werden kann.

Wir erblicken überhaupt ein wesentliches Merkmal der allgemeinen wissenschaftlichen Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie in der bestimmten und festen Unterscheidung der sämmtlichen einzelnen allgemeinen Fragen und Abtheilungen ihres ganzen Gebietes. Je mehr an sich alle diese einzelnen Fragen mit einander zusammenzugreifen scheinen, um so mehr ist es nothwendig, sie zunächst bestimmt von einander zu sondern und aus einer richtigen Abwägung ihrer ganzen Verhältnisse unter einander einen einheitlichen und sicheren Standpunct für die geordnete Auffassung des Stoffes der Philosophie im Ganzen zu gewinnen. Das actuelle Woher der Erscheinungen

aber interessirt die gegenwärtige Wissenschaft im Ganzen mehr als das ideelle Wie oder das Was des geistigen Gehaltes derselben. Jenes ist mehr die eigentlich empirische, dieses aber die rein philosophische Frage oder Seite des ganzen Stoffes der Erscheinungen. Die geistigen Erscheinungen des Menschen als solche bilden das wahrhafte und eigentliche Gebiet des denkenden Erkennens und Begreifens für die Philosophie, während das actuelle Woher dieser Erscheinungen vom Standpunct der Naturwissenschaft und der Physiologie aus zu bestimmen versucht werden mag.

Wir haben in eben diesem Sinne namentlich auch die Philosophie der Geschichte als die eigentliche und entscheidende Hauptwissenschaft der Philosophie hingestellt und zu bezeichnen versucht, weil sich dieselbe auf den realen Gesammtinbegriff der geistigen oder vernunftmässigen Erscheinungen des menschlichen Lebens bezieht und denselben als eine geordnete Einheit oder Totalität aufzufassen und zu begreifen bestrebt sein muss. Die Philosophie der Geschichte tritt insofern statt der früheren Metaphysik oder Naturphilosophie in die Stelle der entscheidenden oder centralen Hauptwissenschaft der Philosophie ein. Dieselbe ist die Wissenschaft vom Leben der Subjectivität im Ganzen und vertritt insofern den allgemeinen Begriff einer Weltanschauung vom Standpunct oder vom Boden des menschlichen Lebens aus in sich. Wir sehen aber hierin den wahrhaften Abschluss und den höchsten und vollkommensten Ausdruck der ganzen neueren idealistisch-subjectivistischen Richtung der Philosophie von Kant an oder während Kant selbst nur in der ab stracten menschlichen Subjectivität als solcher den Gegenstand seiner Untersuchung und den entscheidenden Schwerpunct aller philosophischen Weltauffassung erblickt hatte, so erweitert sich für unsere Auffassung dieser Gesichtskreis auf den ganzen Umfang der wirklichen menschlichen Lebenserscheinungen in der Geschichte überhaupt. Nur vom Boden der Philosophie der Geschichte aus kann die menschliche Subjectivität in dem was sie thatsächlich ist, wahrhaft und vollkommen begriffen werden und es schliesst sich insofern für unsere Auffassung unser Standpunct als eine directe Fortsetzung und Weiterführung an denjenigen Kants an.

Wir bezeichnen selbst als die allgemeinen grundlegenden

Arbeiten und Werke für unsere ganze wissenschaftliche Stellung zur Philosophie einmal unsere Darstellung der Geschichte der Philosophie, andererseits aber und unter Anschluss hieran diejenige der Philosophie der Geschichte. Wir schliessen uns in diesen wissenschaftlichen Grundgedanken allerdings zunächst an den Vorgang Hegels an, indem wir dessen ganze Auffassung der Geschichte weiter zu führen und zu verbessern versucht haben. Es handelt sich nach unserer ganzen Ansicht jetzt überhaupt nicht sowohl mehr um das philosophische Begreifen der Natur als vielmehr um dasjenige des menschlichen Geistes oder der Geschichte. Es liegt hierin allein die wahrhafte Metaphysik oder allgemeine und fundamentale Aufgabe für die Philosophie der Gegenwart enthalten. Die teleologische Erklärungsweise ist von uns auch auf das ganze Gebiet der Erscheinungen der Geschichte übertragen worden. Allerdings hat hier das teleologische Prinzip einen zum Theil andern Charakter als auf dem Gebiete des Lebens der Natur. Die Geschichte ist nicht wie die Natur der Erde eine physische sondern eine geistige Einheit des Lebens. Es tritt uns in der Frage nach ihrer Ordnung zugleich das ethische Problem der Freiheit nach seinem Verhältniss zu dem metaphysischen der Nothwendigkeit entgegen. Diese ganze Frage nach dem Verhältniss der physischen und der moralischen Welt oder der beiden Prinzipien der Nothwendigkeit und der Freiheit ist an sich überall die tiefste und innerlichste der Philosophie. Auch Kant fühlte das Bedürfniss einer Vermittelung oder höheren Ausgleichung des gegebenen Gegensatzes der physischen und der moralischen Welt oder der beiden Sphären der Nothwendigkeit und der Freiheit und es wurde deswegen auch schon von ihm die Idee einer teleologischen Auffassungsweise der Welt und ihrer ganzen Erscheinungen als eine subjective Form der Vernunft in dem dritten Theil seines Systems, der Kritik der Urtheilskraft, aufgestellt. Die Sphäre der Freiheit in allen ihren gegebenen Erscheinungen bildet an und für sich nicht wie diejenige der Natur oder der Nothwendigkeit ein Gebiet des einfachen Begreifens und Erkennens, sondern vielmehr ein solches der kritischen Beurtheilung und der theils anerkennenden theils verwerfenden Abschätzung ihres Werthes. Hierbei aber müssen wir uns sagen, dass uns theils oft der richtige Maassstab für die Abschätzung aller dieser moralischen Werthe

fehlt und dass anderntheils dieselben in einem gewissen Sinne zugleich mit in das Gebiet der Nothwendigkeit fallen oder dass sich die Gewalt des Naturgesetzes, auch bis in die Sphäre der Erscheinungen der Freiheit hinein fortsetzt. Wir stossen daher bei allen Erscheinungen oder bei dem ganzen Inhalt der moralischen Welt zuletzt auf einen bestimmten innern Widerspruch, indem wir sie theils unter dem Gesichtspunkte des Prinzipes der Nothwendigkeit theils unter demselben der Freiheit aufzufassen und anzuerkennen oder zu beurtheilen genöthigt sind. Es ist sonach überhaupt nicht möglich, die beiden Sphären der Nothwendigkeit und der Freiheit so ganz bestimmt und scharf von einander zu trennen als dieses an und für sich in dem Gedanken oder dem Standpunct der doppelten philosophischen Wissenschaft der Metaphysik und der Ethik, zunächst nach der Auffassung des Alterthumes liegt, während es andererseits zugleich wiederum ebenso falsch erscheint, nach dem Vorgange Hegels das ethische Prinzip der Freiheit einfach aus der moralischen Welt zu entfernen und an dessen Stelle das metaphysische Prinzip des Nothwendigkeit einzusetzen. Wir weisen es deswegen überhaupt von uns ab, wenn wir die gegebene Ordnung in der Geschichte zu begreifen versucht haben, das Prinzip der Freiheit als solches negiren und dem ethischen Standpunct als solchem seine ganze natürliche Wurzel oder seinen Boden entziehen zu wollen. Hegel konnte überhaupt gar keine Ethik oder keinen praktischen Idealismus des Lebens mehr haben, da sich für ihn und seinen Standpunct der ganze Unterschied der beiden Sphären der Nothwendigkeit und der Freiheit in dem starren und rückhaltlosen Determinismus seiner dynamischen Entwickelungstheorie einfach und vollständig verwischt hatte. Andererseits aber kann auch die Wissenschaft der Ethik nicht hingestellt und bearbeitet werden ohne jede Rücksicht auf das metaphysiche Prinzip der Ordnung und Nothwendigkeit im menschlichen Leben. Die Philosophie der Geschichte aber ist eben derjenige Punct oder Theil der Philosophie, welcher es mit diesen beiden Prinzipien der Nothwendigkeit und der Freiheit zugleich zu thun hat und von dessen Standpuncte aus allein daher auch eine richtige Abscheidung und Begrenzung der Metaphysik und der Ethik oder des theoretischen Realismus und des praktischen Idealismus in der allgemeinen philosophischen Weltauffassung erfolgen kann.

Die ganze Aufgabe der Philosophie zerfällt überhaupt in einen doppelten Theil, einmal die Welt oder das Leben zu begreifen wie es ist, andererseits es zu bestimmen wie es sein soll. Die zu erreichenden Ziele oder Ideale des Lebens aber können zuerst überall nur aus einer Erkenntniss der gegebenen Wirklichkeit dieses letzteren und der in derselben liegenden Bedingungen ihrer Erreichbarkeit abgeleitet und entnommen werden. Aller normirende Idealismus der Philosophie hat einen erkennenden Realismus derselben zu seiner Voraussetzung. Es ist aber näher keinesweges die Wissenschaft der Ethik allein, in welcher dieser idealistisch gesetzgebende oder normirende Charakter der Philosophie besteht. sondern wir glauben überhaupt die sämmtlichen einzelnen zu dem höheren Ganzen oder dem wissenschaftlichen Inbegriff der Philosophie gehörenden Disciplinen in die beiden Classen von denjenigen unterscheiden zu sollen, welche von einfach erkennender oder beschreibender und welche von idealistisch gesetzgebender oder normirender Art sind. Wir bezeichnen die ersteren mit dem allgemeinen Ausdruck von Real-, die letzteren aber mit dem von Idealwissenschaften oder es ist in dem ersteren Falle überall ein an sich gegebenes Sein, in dem letzteren dagegen nur ein reines aus sich selbst gefordertes Sollen, welches den Inhalt oder das Erkenntnissgebiet dieser beiden verschiedenen Arten von Wissenschaften bildet. Man könnte dieselben auch bezeichnen mit den Ausdrücken der Wissenschaften von der Nothwendigkeit und der Freiheit. Wissenschaften der Nothwendigkeit sind diejenigen, bei denen der ganze Umfang ihres Stoffes als ein gesetzmässig gestalteter oder mit der allgemeinen Idee seiner Vollkommenheit übereinstimmender, weil unmittelbar aus dieser hervorgehender angesehen und vorausgesetzt werden darf. Wissenschaften der Freiheit dagegen sind diejenigen, bei denen die Wirklichkeit des Stoffes mit der allgemeinen Idee oder dem geforderten Gesetze desselben nicht nothwendigerweise sondern nur möglicherweise oder höchstens einem gewissen Theile nach übereinzustimmen pflegt. Aut dem Gebiete der Natur oder der objectiven Wirklichkeit aber kann es an und für sich eigentlich gar nichts Ungesetzmässiges geben, weil hier alles Einzelne direct aus der allgemeinen Ordnung und Nothwendigkeit des Ganzen entspringt, während allein in der Sphäre der Freiheit oder des

menschlichen Lebens ein bestimmter Unterschied von an sich berechtigten und unberechtigten wirklichen Erscheinungen oder von solchen die mit ihrer allgemeinen gesetzlichen Idee übereinstimmen und nicht übereinstimmen, hervortreten kann. Dieser allgemeine Unterschied aber, wie er zuletzt auch auf alle einzelnen empirischen Wissensgebiete Anwendung findet, macht sich auch geltend in Bezug auf die Philosophie und es dürfen demgemäss alle einzelnen zu dieser gehörenden Disciplinen nach dem gleichen Prinzipe in zwei allgemeine Classen oder Kategorieen unterschieden werden.

Es ist zunächst die Wissenschaft der Logik, deren allgemeine Stellung zu ihrem Stoff als eine derjenigen der Ethik oder der gesetzgebend normirenden Idealwissenschaft vom praktischen menschlichen Leben innerlich verwandte erscheint. Die Logik ist die Lehre oder Wissenschaft vom Denken, nicht so wie dieses unmittelbar genommen oder als eine factisch gegebene Erscheinung in der menschlichen Seele ist, sondern so wie dasselbe an und für sich genommen oder unter dem Gesichtspuncte seiner geforderten idealen Vollkommenheit, d. h. der von ihm zu erreichenden Wahrheit des Erkennens oder der Uebereinstimmung mit dem Inhalte des Seins, sein soll. Auch die Logik unterscheidet ein wahrês und ein unwahres, ein wissenschaftlich berechtigtes und unberechtigtes Denken und es werden von ihr die allgemeinen Gesetze und Kennzeichen aufzustellen versucht, an welche der Charakter dieser geforderten wissenschaftlichen Wahrheit oder Vollkommenheit des Denkens mit innerer Nothwendigkeit gebunden ist. Die Logik also ist ebenso wenig eine einfach beschreibende oder erkennende Naturwissenschaft vom wirklichen Denken als die Ethik eine solche vom wirklichen Wollen und Handeln des Menschen, sondern beide Wissenschaften haben einen bestimmten reinen Begriff oder idealen Typus dieses doppelten Gebietes von menschlichen Lebenserscheinungen vor Augen, der mit der unmittelbar gegebenen oder empirischen Wirklichkeit desselben keinesweges übereinzustimmen oder sich mit ihr zu denken pflegt, sondern der nur das allgemeine und höchste Ziel der ganzen innern Wahrheit oder Vollkommenheit desselben in sich vertritt. Auf diese natürliche Verwandtschaft oder Gleichartigkeit der Stellung der Logik mit derjenigen der Ethik hat namentlich in der neueren Zeit schon Herbart hingewiesen,

während dagegen Hegel in seiner objectiven Logik oder Metaphysik die Lehre vom Denken wesentlich im Sinne einer blos beschreibenden oder Naturwissenschaft aufzufassen und zu behandeln versucht hat da ihm der Inhalt der allgemeinen Begriffe als etwas an sich Gegebenes oder mit dem Wesen der äusseren Wirklichkeit unmittelbar Einstimmiges erscheint oder von ihm vorausgesetzt wird. Der reine Charakter der Logik ist bei Hegel nicht weniger als derjenige der Ethik aufgehoben oder verwischt oder da bei ihm Alles eine blosse Kategorieenlehre der an sich gegebenen vernunftgemässen Beschaffenheiten des Wirklichen ist, so kann bei Hegel überhaupt von einem Unterschiede des wissenschaftlich Berechtigten und Unberechtigten im Leben keine Rede mehr sein oder es ist sein logischer Idealismus unmittelbar und einfach identisch mit dem empirischen Realismus, der dem Wirklichen ohne Weiteres das Prädicat des Gesetzmässigen und Vernünftigen zugesteht. Hegel hat die Philosophie zu einer blossen dialektischen beschreibenden Naturwissenschaft vom Wirklichen und seinen ganzen Erscheinungen gemacht oder es ist ihm ein jeder über das Gegebene hinausgehende und auf ein höheres und reineres Ziel hinweisende kritisch normirende Idealismus der wissenschaftlichen Auffassung der Welt und des Lebens fremd.

Es ist aber weiter sogleich noch eine dritte philosophische Wissenschaft, welche wir unter dem angegebenen Gesichtspuncte den beiden der Logik und Ethik als ein natürlich verwandtes Glied des ganzen Organismus der Philosophie an die Seite stellen zu dürfen glauben. Dieses ist diejenige der Aesthetik, über deren ganze Stellung zur Philosophie zur Zeit eine gewisse Unklarheit und Unsicherheit herrscht, die aber von uns durchaus als ein inneres und wesentliches Glied von dieser selbst angesehen wird. Der allgemein angenommene Begriff der Aesthetik aber ist derjenige der Wissenschaft oder Lehre vom Schönen und es scheint sich dieselbe insofern zunächst auf ein bestimmtes Gebiet von Erscheinungen zu beziehen, welche ausserhalb der Subjectivität des Menschen und seiner inneren Freiheit liegen und die an sich nur einer einfach erkennenden oder realistisch beschreibenden Art und Weise der wissenschaftlichen Behandlung zugänglich sind. Die Aesthetik hat insofern zugleich mit den Charakter einer äusserlichen oder objectiv empiri-

schen Wissenschaft an sich und sie wird insofern häufig nicht als zu dem reinen und strengen Organismus der eigentlich philosophischen Wissenschaften hinzugehörend angesehen. Der Name der Aesthetik aber bezeichnet an und für sich ebenso die Wissenschaft vom Empfinden als der der Logik diejenige vom Denken der menschlichen Seele. Die allgemeine Vollkommenheit des Empfindens aber besteht wesentlich ebenso in der Beziehung oder in der Uebereinstimmung mit dem Inhalt des Schönen als die des Denkens mit dem des Wahren in der äusseren Welt und es ist insofern die Aesthetik ganz in demselben Sinne die Wissenschaft von den Gesetzen und Kennzeichen des Schönen als die Logik diejenige von denen des Wahren. Beide Wissenschaften, die Aesthetik und die Logik, betrachten das Empfinden und das Denken nicht so wie es unmittelbar genommen in der menschlichen Seele ist, sondern so wie es unter dem Gesichtspunkt des von ihm zu erreichenden objectiven Zieles oder seiner an und für sich geforderten idealen Vollkommenheit sein soll. Es kann aber die ganze Wissenschaft der Aesthetik eben nur in diesem Sinne wahrhaft begrifflich aufgefasst oder in geordneter und systematischer Weise bearbeitet werden. Jener Begriff der Aesthetik aber als einer Wissenschaft vom idealen oder vollkommenen Empfinden der menschlichen Seele ist in der neueren Zeit zuerst von Baumgarten, dem eigentlichen oder prinzipiellen Begründer dieser Wissenschaft, aufgestellt worden und wir haben uns selbst in unserer eigenen Bearbeitung der Aesthetik wenigstens in Rücksicht des allgemeinen wissenschaftlichen Grundgedankens derselben wieder an Baumgarten anschliessen zu müssen geglaubt. Inwiefern aber das Empfinden, das Denken und das Wollen als die drei Hauptrichtungen oder wichtigsten allgemeinen Erscheinungsgebiete des Lebens der Seele angesehen werden dürfen, so besteht die specifische Vollkommenheit des ersten derselben wesentlich in der Beziehung oder in der Einstimmigkeit mit dem Gesetze und Inhalt des Schönen, die des zweiten in der mit jenem des Wahren, die des dritten aber in der mit jenem des Guten und es hat insofern eine jede der drei Wissenschaften der Aesthetik, Logik und Ethik ihre Aufgabe oder den Stoff ihrer Bearbeitung an dem specifischen Vollkommenheitsziel der einen jener drei Grundrichtungen der Seele. Die Aesthetik sagt uns wie das Empfin-

den, die Logik wie das Denken, die Ethik wie das Wollen der Seele unter dem Gesichtspunkt seiner geforderten idealen Vollkommenheit eigentlich sein soll und es ist deswegen zugleich das dreifache Lebensgebiet des Schönen, Wahren und Guten, worauf sich diese Wissenschaften beziehen. Das Reich des Schönen aber ist näher auch die Sphäre der Kunst, das des Wahren diejenige der Wissenschaft, das des Guten diejenige der Religion und im weiteren Sinne des Staates und des ganzen sonstigen gesellschaftlichen und praktischen Lebens. Alle diese drei Wissenschaften der Philosophie also sind einander ihrer allgemeinen Stellung nach analog und es bilden dieselben hierdurch die eine Hauptgruppe des ganzen Systems der philosophischen Disciplinen, deren Grundcharakter als derjenige der gesetzgebend normirenden oder kritisch-idealen Vollkommenheitswissenschaften der Erscheinungen des menschlichen Lebens bezeichnet werden darf.

Eine zweite Hauptgruppe der philosophischen Wissenschaften aber wird an und für sich gebildet durch die beiden Disciplinen der Metaphysik und der Psychologie, von denen die erstere sich auf das Gesetz der äusseren sinnlichen Welt oder der Objectivität, die andere auf dasjenige des menschlichen Geistes oder der inneren Subjectivität bezieht. Der ganze Umfang des Seienden überhaupt aber zerfällt für uns oder für den Standpunct des Menschen in die beiden allgemeinen Hauptabtheilungen der äusseren Welt oder Natur und des Lebens der Seele oder den sinnlichen Makrokosmus und den geistigen Mikrokosmus, von denen der erstere den Gegenstand der Erkenntniss für die Wissenschaft der Metaphysik, der letztere den für diejenige der Psychologie bildet. Diese beiden Wissenschaften aber sind ihrem inneren Charakter nach von einfach erkennender oder beschreibender Art und sie stehen insofern als die Gruppe der philosophischen Realwissenschaften jenen drei anderen als derjenigen der Idealwissenschaften gegenüber.

Statt des Systemes der drei philosophischen Hauptwissenschaften des Alterthumes sind wir daher gegenwärtig zu einem System von fünf solchen gelangt und wir erblicken in diesem System den wahren und natürlichen Rahmen für die ganze wissenschaftliche Gliederung der Philosophie. Die beiden Wissenschaften der Aesthetik und der Psychologie aber hatten

in dem philosophischen Systeme des Alterthums noch keine selbstständige Vertretung gefunden, sondern es wurde die erstere von beiden damals noch wesentlich mit zu der Ethik oder der Lehre vom Guten, die letztere dagegen zur Physik oder allgemeinen Naturlehre gerechnet; für die ganze Auffassung der neueren Zeit aber hat sich einmal der Begriff des Schönen gegenüber dem des Guten und andererseits der Begriff der Seele gegenüber dem blossen organischen Naturprinzip in einer bestimmteren und selbstständigeren Weise begrenzt als dort. An das System dieser fünf eigentlichen philosophischen Hauptwissenschaften aber schliessen sich noch gewisse weitere Erkenntnissgebiete an, die an und für sich auf einer Uebertragung des Prinzipes der philosophischen Auffassung auf einzelne besonders wichtige empirische Wissensfächer beruhen, wie die Religionsphilosophie, Geschichtsphilosophie, Rechtsphilosophie, Sprachphilosophie, und die insofern als äussere oder exoterische Wissensglieder der Philosophie im Unterschied von jenen als den inneren oder esoterischen angesehen werden dürfen. Eben diese exoterischen Disziplinen aber bilden auch den natürlichen Uebergang zwischen der Philosophie und dem ganzen weiteren Umfang der sonstigen empirischen Wissenschafft überhaupt. Wir unterscheiden endlich den ganzen Inbegriff des zur Philosophie gehörenden Wissens in die beiden Hauptabtheilungen der Geschichte der Philosophie und des Systems derselben, indem wir eben unter Anschluss an jene erstere dieses letztere als das allgemeine und nothwendige Resultat ihres Verlaufes festzustellen und zu begründen bestrebt sind.

Von den beiden eigentlich erkennenden oder Realwissenschaften der Philosophie, der Psychologie und der Metaphysik, erscheint uns die erstere durchaus als die höhere und eigentlich entscheidende für den ganzen systematischen Standpunct und wissenschaftlichen Begriff der Philosophie überhaupt, indem es für uns eine Erkenntniss der Welt nicht sowohl an sich oder im absoluten Sinne des Wortes sondern nur eine solche in relativer Beschränkung oder vom Standpuncte des Menschen und seiner eigenen Subjectivität aus geben kann. Wir überlassen das Gebiet der Erkenntniss der äusseren Objectivität oder des Sinnlichen in der Welt jetzt der Naturwissenschaft, indem diese als allgemeines Resultat aus den früheren Bestrebungen der Metaphysik oder Naturphilosophie hervorgegangen ist. Der Geist

oder die Seele des Menschen ist uns das schlechthin Höhere als die Natur und wir sehen in ihm und seiner Bearbeitung allein den geeigneten Boden für eine wahrhaft wissenschaftliche und philosophische Auffassung der Welt. Wir zählen aber auch insbesondere das Gebiet der Philosophie der Geschichte mit zu dem wissenschaftlichen Umfang der Psychologie im weiteren Sinne des Wortes hinzu, indem eben die Geschichte nichts Anderes als der wirkliche Inbegriff der aus dem menschlichen Seelenleben hervorgetretenen Producte oder Erscheinungen ist. Diese Wissenschaft also ist uns die natürliche Fundamentaldisciplin der Philosophie überhaupt und wir erblicken insofern in ihr die natürliche Erweiterung und den wahrhaften Ausdruck des entscheidenden Grundgedankens Kant's von der eignen Selbstprüfung und kritischen Erkenntniss der menschlichen Subjectivität. Wir legen aber an sich auf alle allgemeine Lehren und Formeln der Philosophie nur einen untergeordneten Werth, indem der wahre Schwerpunct alles Wissens für uns zuletzt nur in die Erkenntniss oder Bearbeitung des speciellen oder konkreten Inhaltes der Erscheinungen fällt. Wir sind nichtsdestoweniger weit davon entfernt, einen blossen anthropologisch-spiritualistischen Empirismus an die Stelle der Philosophie setzen zu wollen. Wir sehen in der Philosophie zunächst immer die Wissenschaft von den Prinzipien der Dinge und unseres Erkennens von denselben und wir nennen alles dasjenige Wissen ein philosophisches, welches mit den Prinzipien den Inhalt der Erfahrung zu erkennen und zu begreifen versucht. Wir sind allem blossen wenn auch noch so geistreichen aber der strengen methodischen Zucht und Ordnung der Prinzipien entbehrenden Empirismus und philosophischen Dilettantismus abgewandt. Wir legen auf die Methode des Denkens als solche das entscheidende Gewicht in der Philosophie. Wir sehen in dem Besitz einer bestimmten Methode überhaupt auch das Kennzeichen einer jeden wahren und echten wissenschaftlichen oder systematischen Philosophie. Auch der ganze Werth und die Bedeutung Hegel's besteht wesentlich nur in der von ihm vertretenen dialektischen oder speculativen Methode. Wir halten mit Hegel fest an dem Prinzipe der Philosophie als einer wesentlich im reinen oder dialektischen Denken gegründeten Wissenschaft. Wir versuchen die Methode dieses Denkens unter Anschluss und unter Bekämpfung Hegel's weiter

auszuführen und zu vervollkommnen. Die Methode als solche bildet überall den Kern und Einheitspunct eines jeden Systems. Allerdings war die ganze Philosophie Hegel's gewissermaassen nichts als Methode, d. i. ein abstracter Formalismus der logischen Gliederung, der über der speciellen oder konkreten Wirklichkeit des Stoffes stand und diese nicht in sich einzuschliessen oder aufzunehmen vermochte. Aber wir sehen in dieser Methode Hegel's doch immer den gegebenen Anknüpfungspunct für die Weiterführung und Vervollkommnung der Methode des philosophischen oder dialektischen Denkens überhaupt. Wir versuchen daher zunächst auch auf Grund einer Kritik Hegel's diese formale oder logische Grundfrage der Philosophie zu beantworten.

XIV. Die formale Seite und Aufgabe der Philosophie.

Der Hegel'sche Lehrsatz von der Immanenz des Denkens im Sein oder von der gedankenmässig vernünftigen Beschaffenheit alles Wirklichen hat an und für sich nichts den allgemeinen Voraussetzungen einer jeden wahrhaften und echten Wissenschaft Fremdes und Widersprechendes an sich. Die blosse Existenz der Wissenschaft ist ein Beweis dafür, dass die Natur des Seins eine gedankenmässige ist, indem sie selbst eben nur denjenigen gedankenmässigen Inhalt erkennt, der im Sein selbst lebt oder dieses in sich umschliesst. Alle Wissenschaft ist an sich nichts als eine Uebertragung des Inhaltes des Seins in die Sphäre oder Form des Denkens. Die Wissenschaft selbst ihrer absoluten Bedeutung nach ist gleich dem gedankenmässigen Inhalt oder Wesen der äusseren Welt. Jener Gedanke an sich also ist nichts als eine nothwendige Voraussetzung und fundamentale Bedingung der Wissenschaft überhaupt. Aber es ist auch im Sein nicht Alles einfach und schlechthin Gedanke, sondern es bildet das gedankenmässige Element überall blos die eine Seite oder Beschaffenheit alles wirklichen Seienden überhaupt. Das Sein also hat es überhaupt blos möglicherweise an sich, bis zu einem gewissen Theile in das Denken aufgehoben und umgewandelt werden zu können oder es ist an und für sich unberechtigt, ihm als solchem und ohne Weiteres das Prädicat eines dem inneren Denken gleichartigen gedankenmässigen Stoffes zuzugestehen. Hegel hebt vollständig jede Grenze zwischen dem inneren Denken und dem äusseren Sein auf oder es wurde von

ihm übersehen, dass das Sein theils an sich selbst noch etwas Anderes ist als blosser Gedanke, theils dass auch die Art oder Form des gedankenmässigen Inhaltes des Seins immer noch eine andere ist als diejenige unseres gegebenen an eine bestimmte menschliche Particularität und eine historische Zeitgrenze gebundenen inneren Denkens selbst. Nach Hegel redete das Sein oder die Wirklichkeit gleichsam durch sich selbst die nämliche Sprache des Denkens als unser eigener Geist, während es sich doch vielmehr nur darum handeln kann, das objective Denken gleichsam aus seiner eigenen Sprache und Form in diejenige unseres Geistes und seines Denkens zu übertragen.

In den Kategorieen seiner Logik sieht Hegel den Ausdruck der reinen Wesenselemente des Seins selbst. Alle Begriffe aber entstehen in uns überall erst durch eine Abstraction aus der Wirklichkeit der Sachen und es darf denselben nicht der Charakter einer Realität oder eines selbstständigen Ansichseins vor diesen letzteren zugeschrieben werden. Das ganze Denkprincip ist an sich oder als solches von rein subjectiver Natur und wir kehren in der ganzen Auffassung desselben wesentlich wieder auf den Standpunct des Aristoteles zurück, der im Gegensatz zu dem das Denken mit dem Sein zusammenwerfenden objectiv-logischen Idealismus Platos dasselbe zunächst nur von seiner unmittelbar wirklichen der Subjectivität angehörenden Seite als das an die Sprache gebundene erkennende Vorstellen zu begreifen und zu bearbeiten versuchte. Das Denken ist an sich eine rein subjective Erscheinung und es liegt demselben überall blos das Bestreben der Erkenntniss und der Einstimmigkeit mit dem Sein zum Grunde. Die ganzen Kategorieen Hegel's sind an sich nichts als eine Reihe von Worten der deutschen Sprache und es verwechselt überhaupt Hegel ohne Weiteres das wirkliche oder empirisch gegebene Denken der Seele mit dem absoluten oder dem an und für sich in der Wirklichkeit eingeschlossenen Begriffs- oder Gedankeninhalt selbst. Das menschliche Denken hat an sich nur die Befähigung oder das Bestreben, sich dieses objectiven Gedankeninhaltes in einer immer vollkommneren Weise zu bemächtigen. Alles menschliche oder empirische Denken ist zunächst nur dasjenige, was sich in den Formen und Grenzen irgend einer bestimmten einzelnen Sprache bewegt. Die Sprachwissenschaft also ist überhaupt die eigentliche empirische oder

Naturwissenschaft von den wirklichen Erscheinungen und dem Leben des Denkens, während die Logik oder die reine philosophische Theorie des Denkens sich auf dasselbe nur unter dem Gesichtspunct seiner an sich geforderten absoluten und idealen Vollkommenheit oder der Uebereinstimmung mit dem geistigen Inhalte des Seins bezieht. Dieses Ideal aber ist an sich überall noch etwas Anderes als jene Wirklichkeit und es ergänzen sich eben die Logik und die Sprachwissenschaft dadurch unter einander, dass jene die reine oder ideale, diese aber die wirkliche oder empirische Seite eines und desselben menschlichen Lebensstoffes zur Aufgabe oder zum Gegenstand ihrer Bearbeitung hat.

Wir haben das teleologische Prinzip der Auffassung auch auf die Bearbeitung der ganzen Erscheinungen und Aufgaben des Denkens in Anwendung zu bringen versucht. Wie alles Menschliche und Natürliche, so kann auch das ganze Gebiet der Erscheinungen des Denkens nur von diesem Standpuncte aus in wahrhaft wissenschaftlicher Weise aufgefasst und erklärt werden. Es muss zunächst als ein entschiedener Fehler angesehen werden, dass sich die Lehren oder Untersuchungen der Philosophie in der Regel nur auf das allgemeine Prinzip oder Vermögen des Denkens an sich beziehen, während dieses sogenannte Denken an sich in der Wirklichkeit überall ein unendlich mannichfaltiges und vielgeartetes ist. Es ist zunächst eine jede einzelne Sprache zugleich immer eine andere Art oder Form des menschlichen Denkens und es werden im Allgemeinen auch die absoluten Zwecke des Denkens als eines Erkennens des geistigen Wesens der Wirklichkeit durch die Form der einen Sprache überall reiner und vollkommener erreicht als durch die der anderen. Das System der allgemeinen und an sich nothwendigen Begriffe und Formen des Denkens tritt erst successiv in der Geschichte und in natürlichem Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Wissenschaft immer vollkommener hervor. Die Sprache als Ausdruck und Erscheinung des Denkens unterliegt in sich selbst einer Geschichte und es kann auch das Denkprinzip in seinem wahrhaften Wesen und Leben zuletzt nur historisch, d. h. unter dem Gesichtspunct seiner allmählich fortschreitenden Vervollkommnung in seinen natürlichen sprachlichen Gestalten und Bedingungen aufgefasst und verfolgt werden. Wir sehen also

in der vergleichenden oder historischen Sprachwissenschaft die allgemeine Grundlage oder Voraussetzung für die wahrhafte Bearbeitung der philosophischen Wissenschaft der Logik und wir haben namentlich in unserem letzten Buch: Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung uud Philosophie, diese unsere ganze Auffassung des Denkprinzipes niederzulegen versucht. Es ist hierbei überhaupt eine vollständige Reform der ganzen bisherigen Logik und Lehre vom Denken, welche durch uns angestrebt wird. Wir verhalten uns zu dem Prinzip der gemeinen Logik ebenso abweichend oder halten dasselbe für einen ebenso unvollkommenen und wissenschaftlich unwahren Ausdruck der ganzen Lehre vom Denken als die neuere oder objective Logik Hegels. Inwiefern aber die gemeine Logik eben nichts Anderes ist als der blosse Ausdruck des allgemeinen formalen Grundgesetzes des Denkens als solchen, so ist ihre Geltung oder Autorität an sich zwar über einen jeden Zweifel erhaben. Dieses blosse Grundgesetz als solches aber ist überall nur die erste und aus sich selbst verständliche Basis aller weiteren Wissenschaft und Bearbeitung des Denkens. Wir haben aber die ganze Ausführung dieses Gesetzes in der gemeinen Logik an dem erwähnten Orte einer Kritik unterworfen und die reine oder formale Theorie des Denkens in ihrer wahren und einfachen Gestalt festzustellen versucht. Alle Verkehrtheit und alles Falsche und Ueberladene der gemeinen Logik aber geht wesentlich daraus hervor, dass dieselbe durch die Hereinziehung der sogenannten Kategorieen oder allgemeinen Grundbegriffe des Denkens sich ein ihrem eigentlichen rein formalen Charakter fremdes materielles Element einverleibt hat. Diese Kategorieen bilden an sich einen Theil des materiellen Inhaltes oder Stoffes der Begriffe des Denkens wie alle anderen und es ist deswegen ein durchaus ungerechtfertigtes und prinziploses Verfahren, sie aus der Menge oder dem System dieser letzteren herauszunehmen und ihnen eine andere höhere und ausgezeichnetere Stellung über allen diesen übrigen niedrigen oder mehr empirischen Begriffen anweisen zu wollen. Nur auf Grund dieses Umstandes aber hat sich die gemeine Logik in ihre gegenwärtige falsche und abgeschmackte schulmeisterliche Stellung dem wirklichen Denken gegenüber hineingefunden. Es ist in der ganzen Lehre vom Denken ein formelles und ein ma-

terielles Element zu unterscheiden, von denen das erstere an sich in der gemeinen, das letztere aber in der Hegel'schen Logik seine Vertretung findet. Was Hegel anstrebt, ist eine systematische Bearbeitung des ganzen Inhaltes der allgemeinen Begriffe oder es wird durch ihn das in die formale Logik ungehörig eingemischte materielle Element einer Kategorieenlehre vertreten. Dieses Ziel der Hegel'schen Logik aber ist ein an sich wahrhaftes und berechtigtes, wenn auch die Art seiner Durchführung dort eine fehlerhafte und ungenügende sein mag.

Hegel begeht in seiner ganzen Auffassung des Denkprinzipes den Fehler, dass er dasselbe vollständig isolirt von seinem Zusammenhang mit der Sprache und dass er demzufolge in den Wortgestalten der letzteren nichts sieht als die einfachen Ausdrucksformen oder Zeichen der allgemeinen Begriffe und reinen Wesenheiten des Seins selbst. Alle Begrifle sind ihm insofern von einer und derselben Art und sie werden daher auch von ihm in einer einfachen und unterschiedslosen Folge als eine Gattung gleichartiger Wesenheiten an einander gereiht und aus einander entwickelt. Der That nach aber ist der innere Charakter und die Art des Abstractionsgehaltes der einzelnen Begriffe überall ein wesentlich verschiedener und es gehört in dieser Rücksicht zunächst immer ein jeder derselben einer bestimmten allgemeinen Wortclasse an. Das System dieser Wortclassen ist daher auch überall die natürliche Basis oder der gegebene Rahmen für die allgemeine Eintheilung und Gliederung des logischen Inhaltes der Begriffe selbst. Die allgemeinen Elemente der Wirklichkeit, welche den Stoff für die Abstraction der Begriffe bilden, sind unter sich von sehr verschiedener Art und es sind von uns hierbei die fünf allgemeinen Gruppen der substantivischen Gattungsbegriffe, der adjectivischen Eigenschaftsbegriffe, der verbalen Beziehungsbegriffe, der in den Partikeln vertretenen abstracten Verhältnissbegriffe und der allgemeinen oder unbestimmten pronominalen Einheitsbegriffe unterschieden worden. Das System der allgemeinen Begriffe geht wesentlich hervor aus einer analytischen Aussonderung der gegebenen zusammengesetzten Erscheinungen des Wirklichen in ihre einzelnen verschiedenen Beschaffenheiten oder Elemente und es kann wesentlich nur von dieser Basis aus ver-

sucht werden, dasselbe in seiner weiteren Gliederung zu verfolgen und zu construiren. Das für uns unmittelbar Gegebene ist überall nur das einzelne wirkliche Ding als solches oder die πρώτη οὐσία des Aristoteles und erst von hier aus erhebt sich unser Denken weiter zu den allgemeinen Begriffsvorstellungen der Gattungen, der Eigenschaften u. s. w. in den Dingen. Alle diese allgemeinen Elemente aber finden ihre Bezeichnung in den entsprechenden Wortclassen der Sprache und es bildet insofern auch der ganze grammatische Organismus das natürliche Fundament für die weitere Bearbeitung der inneren Gliederungsverhältnisse des Denkens. Nur unter Anschluss an die gegebenen Bedingungen der Sprache ist es überhaupt möglich, jene Aufgabe einer umfassenden Bearbeitung des Systemes der Begriffe im Sinne einer Lehre von den allgemeinen und objectiv gegebenen Kategorieen zu lösen.

Unsere ganze Auffassung des Denkprinzips verhält sich zu derjenigen Hegel's wesentlich ebenso wie die des Aristoteles zu jener Plato's im Alterthum. Die ganzen Verhältnisse und Dimensionen der neueren Wissenschaft sind auch hier unendlich weitere geworden als jene im Alterthum. Aristoteles unterschied überhaupt zuerst den grammatischen Organismus in seine wichtigsten einzelnen Theile; mit ihm nahm die Wissenschaft von der Sprache ihren Anfang, während in der neueren Zeit sich dieselbe auf den ganzen Umfang der wirklichen Lebenserscheinungen dieser letzteren ausgedehnt hat. Die ganze neuere historische Auffassung der Sprache war selbstverständlich der Zeit und dem Standpuncte des Aristoteles fremd. Alles Menschliche überhaupt erschien damals noch mehr als etwas einfach Gegebenes, während wir es jetzt in dem ganzen Umfange seiner Erscheinungen als etwas historisch Gewordenes aufzufassen und zu verfolgen gewohnt sind. Nichtsdestoweniger war doch das erkennende Bestreben des Aristoteles wesentlich mit überall auf die empirischen Naturbedingungen aller einzelnen Gebiete des menschlichen Lebens gerichtet und es übertrug sich auch bei ihm das allgemeine teleologische Princip seiner Weltauffassung auf die Erkenntniss und Bestimmung aller einzelnen besonderen Sphären der menschlichen Subjectivität. Namentlich in der Verfolgung der Gesetze des Wahren, Schönen und Guten oder in der dreifachen philosophischen Idealwissenschaft,

der Logik, Aesthetik und Ethik wird von ihm überall zugleich das doppelte Moment des idealen Sollens und des realen Seins oder des empirischen Könnens in das Auge gefasst und das erstere von ihnen in der Eigenschaft des zu erreichenden reinen formalen Endzieles, das letztere aber in der der an sich gegebenen Materie oder physischen Anlage und empirischen Naturbedingung in ein organisches Verhältniss zu einander einzuführen versucht. Wir schliessen uns auf allen diesen Gebieten an und für sich an den Vorgang der Methode des Aristoteles als der an sich wahren und musterhaften Behandlung aller philosophischen Stoffe und Probleme an, nur dass der Umfang aller dieser Aufgaben und Wissenschaften in der neueren Zeit naturgemäss ein umfassenderer und grossartigerer geworden ist als damals. Es ist für uns nicht mehr blos mit einer einfachen Aufstellung und Unterscheidung der allgemeinen Grundgesetze und Formen des Denkens und der Sprache in der Logik und der Grammatik gethan, sondern es schliesst die ganze philosophische Bearbeitung des Denkprinzipes sowohl nach seiner idealen oder rein logischen wie nach seiner real-empirischen oder grammatischen und sprachwissenschaftlichen Seite hin einen weiteren ausgedehnten reichen und an sich unendlichen Inhalt des Erkennens in sich ein. Wir haben hierzu überall nur die Wege und Methoden anzugeben versucht und es ist uns überhaupt um die Begründung der Philosophie als eines Systemes nur insofern zu thun als wir hierin an sich nur den Eingang und Schlüssel zu einer weiteren ausgedehnten und inhaltreichen gedankenmässigen Art oder Sphäre des wissenschaftlichen Erkennens zu erblicken vermögen.

Das Formgesetz des Denkens wird an sich überall kein anderes sein können als dasjenige des Seins oder die Methode einer jeden Wissenschaft wird überall bedingt werden müssen durch die natürliche Beschaffenheit und Gliederung ihres Stoffes. Jede einzelne Wissenschaft hat in gewissem Sinne ihre besondere Form oder Methode für sich. Das allgemeine Denkgesetz modificirt sich überall nach den besonderen Stoffen und Gebieten des wissenschaftlichen Erkennens. Das Denken der Philosophie aber ist wesentlich ein dialektisches, d. h. ein solches welches sich anschliesst an die reinen formalen Grundverhältnisse der allgemeinen Begriffe selbst oder diese durch seine ei-

gene Bewegung zur Darstellung zu bringen versucht. Es giebt aber in der That eine solche Methode oder ein formales Prinzip des dialektischen Denkens der Philosophie und wir erblicken in dieser Methode selbst den wahren und eigentlichen wissenschaftlichen Schwerpunct der Philosophie überhaupt. Die dialektische Methode Hegel's war einseitig und und ungenügend; Hegel suchte das dialektische Denken der Philosophie anzupassen und in Uebereinstimmung zu bringen mit der von ihm behaupteten oder angenommenen allgemeinen Gliederungsform des Seins selbst, d. h. mit der Entfaltung eines jeden objectiven Begriffsstoffes in die Reihe der drei Stufen seines absoluten Prozesses. In diesem Sinne war hier für ihn das Grundgesetz des Seins unmittelbar zugleich dasjenige des wissenschaftlichen oder erkennenden Denkens. Es kann aber immerhin wohl die Frage aufgeworfen werden, ob es nicht möglicherweise irgend ein höchstes und allgemeines Gesetz der Einrichtung und Gliederung alles Wirklichen geben könne, an welches sich nothwendigerweise auch die Bewegung oder Gliederung des wissenschaftlichen Denkens werde anzuschliessen haben. Wir sehen namentlich auch in dieser Frage mit den eigentlichen Schwerpunct und das innerste wissenschaftliche Hauptproblem der Philosophie und es kann der möglichen Beantwortung derselben vielleicht auch schon hier auf einem gewissen Wege nahe zu treten versucht werden. Die starre Uniformirung alles Seins und alles Denkens bei Hegel in dem absoluten Formalismus seines Gesetzes des Werdens war eine Unwahrheit und ein Fehler; es hat dieses Gesetz eine Wahrheit und eine Bedeutung nur für gewisse Seiten und Erscheinungsgebiete alles Seienden. Jeder einzelne Inhalt des Seins hat zunächst überall sein besonderes Gesetz der Ordnung und Gliederung für sich; die Natur oder die Wirklichkeit ist nicht uniform, sondern überall mannichfaltig und verschieden. Alle Verschiedenheit ihrer Ordnung aber weist zuletzt wie es scheint hin auf ein bestimmtes höchstes einheitliches Grundgesetz, welches wahrscheinlich auch ein unbedingt einfaches oder ein sich aus der reinen Idee aller natürlichen oder lebendigen Gliederung durch sich selbst ergebendes sein dürfte.

Unter allen Verhältnissen der allgemeinen Begriffe ist überall eines der wichtigsten dasjenige der directen oder specifischen Entgegensetzung. Ein jeder Begriff hat an- und für

sich überall einen anderen Begriff zu seinem wesentlichen oder specifischen Gegentheile und es zieht sich dieses Gesetz der gegensatzlichen Gliederung durch die ganze Sphäre oder das System der Begriffe hindurch. Zwischen allen entgegengesetzten Begriffen aber findet zuletzt ein bestimmtes gleichmässiges oder constantes Verhältniss statt, insofern der eine Begriff überall als der seinem Werthe oder seiner Stellung nach höhere, vornehmere oder vollkommnere erscheint als der andere, welchem Verhältniss wir namentlich auch dadurch einen Ausdruck zu geben pflegen, dass wir regelmässig jenen an die erste, diesen an die zweite Stelle in ihrer Aufeinanderfolge zu setzen gewohnt sind, indem wir z. B. sagen: Rechts und links, oben und unten, Gott und Welt, Geist und Natur, Mann und Weib u. s. w. In der That aber findet auch in der Wirklichkeit der Sachen überall ein derartiger Unterschied statt; die Entgegensetzung ist überhaupt die weitverbreiteste natürlichste und einfachste Art aller Gliederung und es wird daher zunächst in ihr jedenfalls das oberste und allein durch sich selbst gegebene Prinzip der Ordnung alles Wirklichen erblickt werden müssen.

Wir haben an dem oben angeführten Orte die Behauptung aufgestellt, dass die natürliche Gliederung des Systemes der allgemeinen Begriffe ebenso wie diejenige des Systemes der Zahlen eine dekadische sei, d. h. dass überall zehn Begriffe oder fünf Paare entgegengesetzter Begriffe eine höhere Einheit oder eine logische Dekade bilden, durch welche irgend ein bestimmter objectiv gegebener Begriffs- oder Gedankenstoff in seiner eigenen natürlichen Gliederung ausgefüllt oder vertreten werde. Diese Behauptung kann allerdings als eine gewagte oder willkürliche erscheinen und wir sind zunächst auch noch nicht im Stande dieselbe weder aus inneren Gründen noch auch auf ererfahrungsmässigem Wege in zwingender und unwidersprechlicher Weise zu begründen. Wir sehen eine wirkliche Durcharbeitung und wissenschaftliche Feststellung des ganzen Systemes der allgemeinen Begriffe als eine noch weitere zu erledigende Aufgabe der Philosophie an und schliessen uns sonach in diesem Probleme als solchem wiederum an den Vorgang der Hegel'schen Logik als des ersten umfassenden Versuches in jener Richtung an. Es ist diese Aufgabe aber schwieriger und complicirter als sie von Hegel in das Auge gefasst worden war. Hegel hat wesentlich

nur eine Anzahl allgemeiner Begriffe willkührlich zusammengerafft und ebenso willkührlich zu einer Reihenfolge oder einem Systeme verbunden. Wir haben selbst eine Anzahl von Vorstudien auf diesem Gebiete gemacht und lassen es auf Grund hiervon zunächst noch unentschieden, ob jene Aufgabe wirklich im vollen und erschöpfenden Sinne werde gelöst werden können. Wir verstehen aber unter allgemeinen oder objectiven Begriffen alle diejenigen Abstractionen des Denkens, welche an sich und mit Nothwendigkeit im Wesen der Dinge für den menschlichen Geist begründet oder präformirt liegen und welche die an sich gegebenen geistigen Wesensmomente in sich darstellen, auf denen der ganze konkrete Inhalt der vor uns liegenden Dinge und Erscheinungen beruht. Als specielle oder niedrige Begriffe aber sind alle diejenigen anzusehen, welche ihrem vollen Umfange nach in einem bestimmten höheren allgemeinen Gattungsbegriff mit eingeschlossen liegen oder durch diesen für das Denken ihre Vertretung finden, so wie etwa die Begriffe Thier und Pflanze die collectiven Repräsentanten aller niederen animalischen und vegetabilischen Artbegriffe sind. Es giebt aber überhaupt eine bestimmte Region specifisch allgemeiner oder an sich nothwendiger und universeller Hauptbegriffe alles objectiven oder sich an die Wirklichkeit selbst in dem vollen Umfange ihres Inhaltes anschliessenden Denkens des menschlichen Geistes. Nur die Bearbeitung von diesen aber ist es zunächst, um welche es sich bei jener Aufgabe handelt und wir haben uns auch für das ganze Gebiet dieses Erkennens der Verhältnisse der reinen Begriffe des Ausdruckes der objectiven Dialektik bedienen zu sollen geglaubt. Eine Hauptschwierigkeit bei dieser ganzen Bearbeitung aber liegt darin, dass an sich nicht angenommen werden darf, dass die gegebene subjectiv-empirische Bedeutung eines Wortes der Sprache sich schlechthin und ohne Weiteres mit dem Inhalte eines reinen oder objectiven logischen Begriffes decke und dass möglicherweise auch das ganze System dieser Begriffe, inwieweit es bis jetzt in den Worten der Sprache seinen Ausdruck und seine Vertretung gefunden hat, noch ein unvollständiges oder lückenhaftes sei. Alle hierauf bezügliche Untersuchungen haben sich daher zugleich auf die subjective oder sprachliche Seite der blossen Bedeutung der Worte unter dem Gesichtspunct ihres Anschlusses oder ihrer Uebereinstimmung mit dem reinen oder

objectiven Inhalt der Begriffe zu erstrecken. Wir glauben aber nächst dem Verhältnisse der Entgegensetzung insbesondere dasjenige der dekadischen Gliederung als entscheidend für die innere Ordnung des Systemes der Begriffe ansehen zu dürfen. Statt der Hegel'schen Dreizahl also erscheint uns die Zehnzahl als die höchste arithmetische Gliederungseinheit der Verhältnisse der Begriffe und der natürlichen Ordnung alles Wirklichen überhaupt. Wir schliessen uns hierbei an an die Gliederung des menschlichen Zahlensystemes und wir glauben ebenso die dekadische Ordnung dieses letzteren auf eine hervorragende Bedeutung der Zehnzahl in der Ordnung aller wirklichen Dinge zurückführen zu dürfen.

Die reinste und abstracteste Region alles denkenden Erkennens ist an und für sich diejenige des Rechnens oder des Operirens mit Zahlen. Auch die Zahlen bilden an sich eine eigenthümliche Gattung von Begriffen und sie finden als solche in der grammatischen Wortclasse des Zahlpronomens ihre Vertretung. Die Zahlen sind an sich ebenso die Abstractionen oder Allgemeinheiten der Werthe der Quantität als die übrigen oder eigentlichen Begriffe die von denjenigen der Qualität. Die Zahlen aber können von uns an sich gebildet oder erzeugt werden rein a priori, während die übrigen Begriffe in uns überall nur a posteriori oder aus der Erfahrung zu entstehen pflegen. Die Arithmetik ist insofern eigentlich eine Wissenschaft rein a priori, indem sie gar keinen Anschluss unseres Denkens an die Erfahrung zur Voraussetzung hat, sondern durch reine synthetische Thätigkeit oder Operation unseres Geistes als solchen entspringt. Wir sind allerdings weit davon entfernt, in diesem Charakter der Arithmetik und der Mathematik überhaupt einen Beleg für das a priori von Zeit und Raum in der Seele im Sinne und nach dem Vorgange der Kantischen Auffassung erblicken zu wollen. Allerdings ist die Mathematik in ihren beiden einzelnen Hälften, der Arithmetik und der Geometrie, an und für sich genommen eine Wissenschaft rein a priori oder durch blosses inneres Denken von den allgemeinen Verhältnissen oder den nothwendigen Inhaltsformen der Zeit und des Raumes; denn die Reihe der einzelnen Zahlwerthe und ihrer Verhältnisse bildet an und für sich ebenso den reinen oder abstracten Inhalt des Elementes oder der Ausdehnung der Zeit als die geometri-

schen Figuren denjenigen des Raumes und es werden sowohl die Gesetze und Verhältnisse der Zahlen als auch diejenigen der Figuren nur durch sich oder a priori aus der Vernunft in der Wissenschaft entwickelt. Aber alles dieses ist kein Beweis dafür, dass die Anschauungen oder Vorstellungen von Raum und Zeit an sich oder vor der Berührung mit der äusseren Erfahrung in der Seele gegeben seien; denn der reine oder abstracte Raum und die gleichartige Zeit auf deren Boden die Mathematik eigentlich steht, sind keineswegs an sich und von Anfang an in der Seele für uns gegeben, sondern sie werden erst künstlich durch die Entleerung oder die Abstraction von allem im wirklichen Raume und in der wirklichen Zeit uns entgegentretenden Inhalte für uns abgeleitet oder gewonnen. Nur die Mathematik an sich oder so wie sie im Buche steht, ist immer eine rein geistige oder speculative Wissenschaft a priori, während sie in Rücksicht ihres wirklichen Entstehens zugleich mit durch den analytischen oder aufnehmenden Anschluss an die Erfahrung in uns entspringt. Viele wichtige Lehrsätze der Mathematik sind wahrscheinlich auch zuerst auf empirischem Wege erkannt und erst später durch Demonstration begründet worden. Auch das Zählen aber lernen wir zuerst an einzelnen empirisch gegebenen Dingen ehe wir uns zu der Idee oder Vorstellung der reinen Zahlen an sich erheben. Immer aber ist doch die Mathematik als solche eine Wissenschaft rein a priori, wenn sie auch für uns oder in Rücksicht ihrer Entstehung mit aus der Erfahrung herkommen mag. Die Region der allgemeinen Begriffe aber grenzt zunächst an an diejenige der Zahlen und es finden zwischen diesen beiden Sphären oder Gattungen von Abstractionen überhaupt gewisse Analogieen ihrer inneren Verhältnisse und Gliederungen statt. Auch die Unterschiede der Begriffe unter einander sind zum Theil ebenso wie diejenige der Zahlen solche des geringeren und grösseren Werthes oder des höheren und niederen Gehaltes der Abstraction. Der höhere oder abstractere Begriff ist überall derjenige, der einen einfacheren oder geringeren, der niedrigere oder konkretere derjenige, der einen grösseren oder reicheren und zusammengesetzteren Abstractionsgehalt in sich einschliesst. Die Menge der Merkmale oder der logischen Einheiten zwischen den Begriffen ist ebenso wie diejenige zwischen den Zahlen eine verschiedene. Alle Begriffe

erheben sich an und für sich auf der Basis der gegebenen wirklichen Dinge und Erscheinungen zu immer höheren und reineren Stufen der Abstraction. Jeder Begriff umschliesst an und für sich überall einen bestimmten grösseren oder kleineren Kreis wirklicher Dinge und Erscheinungen und er hebt sich insofern mehr oder weniger über den Boden der gegebenen realen Einheiten empor. Der höhere Begriff aber oder derjenige mit dem grösseren Umfang ist überall zugleich auch der mit den wenigeren Merkmalen oder dem geringeren Inhalt und umgekehrt. Es sind insofern immer zugleich arithmetische Unterschiede des geringeren und des grösseren Werthinhaltes welche zwischen den einzelnen Begriffen stattfinden. Ein ganz abstracter Begriff wie etwa der des Seins nimmt in der Sphäre der Begriffe eine ganz ähnliche Stellung ein wie in derjenigen der Zahlen die 1 oder es ist auch hier die 1 diejenige Zahl, welche den geringsten Inhalt und den grössten Umfang besitzt, indem sie sich als erstes constitutives Element in allen übrigen Zahlen vorfindet. Auch Hegel versucht an und für sich die Begriffe in einer ganz ähnlichen einfachen Folge aneinanderzureihen oder sich aus einander entwickeln zu lassen als die Zahlen, indem ihm der Begriff des Seins den ersten Anfang in dieser Reihe bildet. Eben hierauf aber beruht zugleich mit das Einseitige und Verkehrte der ganzen Hegel'schen Logik; denn die Verhältnisse der Begriffe unter einander sind überall zugleich noch andere und complicirtere als diejenigen der Zahlen. Die Ausdehnung der Zahlen erfolgt nur nach einer einzigen Dimension, während in der Ausdehnung des Systemes der Begriffe mehrere Dimensionen unterschieden werden müssen. Alle Zahlen bilden eine einzige zusammenhängende Reihe, während das System der Begriffe sich gleichsam in der Gestalt eines mannichfach abgestuften Gebirges auf der Basis oder Ebene der wirklichen Dinge erhebt. Hier hat nur die Ausdehnung oder die Aufeinanderfolge der Begriffe in Rücksicht ihrer Höhe eine gewisse Aehnlichkeit mit derjenigen der Zahlen. Die Begriffe gehen überhaupt nur analytisch, d. h. durch eine Abstraction und Unterscheidung der gegebenen Wirklichkeit für den menschlichen Geist hervor, während wir die Zahlen synthetisch oder durch zusammenhängendes Fortgehen von einer Einheit zur anderen in uns zu erzeugen vermögen. Hegel schlug in seiner Logik auch den synthetischen Weg ein für die Ent-

wickelung der allgemeinen Begriffe; es ist aber richtiger und zunächst nothwendig oder allein möglich, die Entstehung der Begriffe auf analytischem Wege, d. h. durch den Anschluss unseres Denkens an die gegebenen Erscheinungen des Wirklichen zu verfolgen.

So zwingend und nothwendig an und für sich auch alles dasjenige ist, was in die Region und die Verhältnisse der Zahlen gehört, so giebt es doch eine Einrichtung derselben, welche zunächst nur auf einem zufälligen menschlich subjectiven oder empirischen Grunde zu beruhen scheint. Dieses ist die decimale Weise der Anordnung oder Gliederung derselben. Wir könnten ebenso wohl bis zu jeder anderen Zahl zählen oder diese zur Einheit unseres Zählens und Rechnens erheben als gerade die Zehn. Es würde dieser Umstand auf den inneren Charakter der arithmetischen Operationen selbst keinen Einfluss haben, aber es würden doch die einzelnen Zahlwerthe selbst noch in einer unendlich vielfach verschiedenen anderen Weise ausgedrückt oder durch Ziffern geschrieben werden können als dieses jetzt durch uns geschieht. Es ist nicht nothwendig, dass wir gerade bei der Zehn anhalten und diese als die erste höhere oder vereinigte Zahleinheit durch die Ziffern 10 ausdrücken müssen. Wir könnten ebenso gut bei jeder anderen Zahlstelle anhalten und es würden von da an alle Ziffern einen verschiedenen Werth haben als gegenwärtig. Hielten wir z. B. bei der 7 an, so würde diese Zahl durch 10, die 8 durch 11, die 9 durch 12, die 14 durch 20, die 21 durch 30, die 49 durch 100 u. s. w. bezeichnet werden und es würde umgekehrt etwa der Werth unserer Zahl 100 nach diesem System durch die Ziffern 202 vertreten werden müssen. Die ganze Bezeichnung der Zahlenwerthe durch unsere Ziffern ist demnach nur etwas Conventionelles. Es hätten im äussersten Falle auch nur die beiden Ziffern 1 und 0 zur Bezeichnung aller Zahlwerthe ausreichen müssen; unsere 2 würde dann durch 10, 8 durch 11, 4 durch 100, 5 durch 101, 6 durch 110, 7 durch 111, 8 durch 1000, 9 durch 1001, 10 durch 1010 bezeichnet werden müssen. Ebenso wenn eine grössere Zahl als die Zehn, etwa die Zwölf, die Stelle der Einheit einnähme, so würde diese durch 10 ihre Bezeichnung finden, für die beiden vorhergehenden Zahlen aber eigene einfache Zifferzeichen haben festgestellt werden müssen.

Im Wesen der Zahl an sich aber ist zunächst kein bestimmender Grund für diese Einrichtung zu entdecken, sondern es ist unmittelbar genommen blos der Umstand der Zehnzahl der menschlichen Finger hierfür entscheidend gewesen. Diese Einrichtung unseres Körpers wird aber selbst wohl nur als der Ausfluss eines tieferen allgemeinen Gesetzes der ganzen uns umgebenden natürlichen Dinge angesehen werden dürfen. Es darf aber wohl versucht werden, auch aus inneren Gründen die hervorragende Bedeutung und ausgezeichnete Stellung der Zehn in der Reihe der übrigen Zahlen zu ermitteln. Jede einzelne einfache Zahl ist an sich das beherrschende Prinzip der Eintheilung oder Gliederung für eine gewisse Seite oder Kategorie der natürlichen Dinge. Wir verwerfen durchaus die absolute und willkührliche Anordnung oder Gliederung aller wirklichen Dinge bei Hegel nach dem Prinzip einer bestimmten einzelnen Zahl. Wir glauben nur annehmen zu dürfen, dass die Zehn die bedeutungsvollste und hervorragendste Gliederungseinheit in der ganzen uns umgebenden Wirklichkeit bilde. Wir glauben namentlich auch sie in dieser Stellung auf dem Gebiete der Verhältnisse der Begriffe beobachtet und erkannt zu haben. Wir erblicken überhaupt in dem Begreifen des formalen Einrichtungsgesetzes der wirklichen Dinge die wichtigste und entscheidendste Aufgabe der Philosophie. Es ist dieses aber eine Aufgabe, die nicht durch blosse Speculation, sondern zugleich auch durch umfassende und eindringende Beobachtung gelöst werden kann. Je unlösbarer die Frage nach dem Woher oder dem actuellen Ursprung der Welt und ihrer Erscheinungen für den menschlichen Geist ist, um so mehr ist es diejenige nach dem Wie oder dem formellen Einrichtungsgesetze derselben, welche als das wahrhafte Ziel und die eigentliche Aufgabe alles philosophischen Erkennens anzusehen sein wird. Wir sind auch nicht der Ansicht, dass diese Frage mit einer ganz einfachen und abstracten Lehrformel werde entschieden und beantwortet werden können, sondern wir erblicken hierin zunächst nur ein reiches und an sich unbegrenztes Gebiet des weiteren wissenschaftlichen Erkennens und Forschens. Die Welt ist nach dieser Richtung für uns noch voller Probleme oder schliesst einen weiteren unendlichen Inhalt der Erkenntniss und der denkenden Bearbeituug in sich ein. Es ist durchaus nicht unsere Absicht die

Philosophie hier irgendwie abschliessen und begrenzen zu wollen, sondern vielmehr nur, ihr reine, wahrhafte und inhaltreiche Ziele des Erkennens zu eröffnen. Die ganzen Einrichtungen des menschlichen Geistes aber in seinen Formen der Auffassung des Inhaltes der äusseren Welt schliessen sich jedenfalls an das eigene natürliche Einrichtungsgesetz dieses letzteren selbst an, wenn sie auch nicht als unmittelbar oder direct mit demselben einstimmig angesehen werden dürfen. Es ist an und für sich möglich, dass die dekadische Einrichtung des Systemes unserer Zahlen und Begriffe nur eine subjectiv-menschliche oder particulär-tellurische Eigenthümlichkeit ist, die wohl mit der Einrichtung der uns unmittelbar umgebenden irdischen Welt und ihrer Verhältnisse in Uebereinstimmung steht, die aber an und für sich noch nicht ein schlechthin allgemeines oder kosmisches Gesetz und Princip in sich enthält. Vielleicht beruht die Organisation anderer Weltkörper oder kosmischer Individualitäten ebenso auf dem entscheidenden Prinzip irgend einer anderen vornehmsten Grundzahl als die des unserigen auf demjenigen der Zehn. Wir dürfen unter allen Umständen nicht vergessen, dass wir uns in unserer ganzen Auffassung der Welt auf einem besonderen oder particulären Standpuncte befinden und dass die ganze Organisation unseres Geistes wohl auch an die Grenze irgend einer besonderen individuellen Auffassungsform alles Wirklichen gebunden sein möge. Wenn aber die gewöhnliche oder empirische Wissenschaft sich zunächst nur auf das unmittelbar gegebene Was des Inhaltes der Dinge und Erscheinungen oder auf die dieselben direct in sich umschliessenden und aus sich bedingenden allgemeinen Gesetze und wirkenden Ursachen bezieht, so wird es vielmehr das formelle Wie oder die gesetzmässige Art der Ordnung und Einrichtung alles Wirklichen sein, welches die specifische Aufgabe oder das Object aller gedankenmässigen oder philosophischen Wissenschaft zu bilden haben wird.

XV. Das Verhältniss der Philosophie zur Religion.

Wir hatten als einen Hauptgesichtspunct unserer Weltauffassung den hervorheben zu müssen geglaubt, dass alles wirkliche Sein eigentlich nur ein individuelles sei. Auch die Weltkörper erscheinen uns als individuell gestaltete oder auf einem eigenthümlichen Formprinzip beruhende Organismen. Die Besonderheit oder den eigenthümlichen Charakter des Formprinzipes unseres Weltkörpers und somit auch den unserer eigenen Subjectivität zu begreifen, würde somit als die höchste Aufgabe der Philosophie und als die wahrhatteste Formel aller allgemein menschlichen Selbsterkenntniss erscheinen müssen. So wie alles wirkliche menschliche Geistesleben nur ein individuelles ist, so wird auch das menschliche Geistesleben im Ganzen nur als eine besondere Individualität oder particuläre Form des geistigen Lebens an sich angesehen werden dürfen. Der Erdkörper im Ganzen aber wird als die allgemeine natürliche Basis und gleichsam als der Leib dieses auf ihm entstehenden und sich in seinen Grenzen und Bedingungen vollziehenden menschlichen Geisteslebens aufgefasst werden dürfen.

Die ganze allgemeine Aufgabe und Stellung der Philosophie ist an sich eine doppelte, die eine, welche sich auf die theoretische, die andere, welche sich auf die praktische Seite des menschlichen Lebens oder die eine welche sich auf das Prinzip des Erkennens, die andere, welche sich auf dasjenige des Wollens und Handelns bezieht. Von den drei kritischen oder normirenden Idealwissenschaften der Philosophie, der Aesthetik, Logik

und Ethik, werden die beiden ersteren von uns in das Gebiet der Erkenntnisslehre gezählt oder in dem allgemeinen Begriff von dieser eingeschlossen gegenüber der Ethik, welche sich als eigentlich praktische Philosophie auf das Gebiet des Wollens und Handelns bezieht. Wir haben es als eine besondere Eigenthümlichkeit unserer systematischen Auffassung der Philosophie zu bezeichnen, dass von uns die Aesthetik als die Wissenschaft von dem Gesetze oder dem idealen Inhalt des empfindenden Erkennens derjenigen der Logik, welche sich unter dem gleichen Gesichtspunct auf das denkende Erkennen bezieht, an die Seite gestellt wird, in welcher Rücksicht wir uns an den ersten Begründer der neueren Aesthetik, an Baumgarten, angeschlossen haben. Diese unsere Auffassung ist bereits oben von uns motivirt worden. Die ganze Natur und Gliederung des ästhetischen Erkennens der Seele darf aber überhaupt nach dem Typus und der Analogie des logischen aufgefasst und beurtheilt werden. Wir haben hierdurch die Aesthetik überhaupt zu einem wesentlichen und organischen Theile der Philosophie zu erheben versucht, während sie als blosse Lehre vom Schönen nur die Stellung eines exoterischen und vorgeschobenen Theiles der Philosophie einzunehmen scheint. Durch die Aesthetik aber schlägt sich im Allgemeinen die Brücke vom Boden der Wissenschaft zu demjenigen der Kunst, indem sich dieselbe wesentlich auf das denkende Erkennen und Begreifen der Prinzipien und Erscheinungen dieses letzteren Gebietes bezieht. Das Erkennen der Wissenschaft richtet sich nicht blos auf dasjenige, was ihrem inneren Gesetze oder Prinzipe, demjenigen des Denkens, unmittelbar gleichartig oder conform ist, sondern es sind auch alle anderen an sich auf einer verschiedenen formellen Grundlage beruhenden Gebiete des menschlichen Geisteslebens, welche von ihr in ihrer ganzen Natur oder in ihren Zielen und Bedingungen denkend begriffen werden müssen. In der nämlichen Weise fällt auch das Gebiet der Religion durch Vermittelung der Religionsphilosophie mit in den Bereich des denkenden oder wissenschaftlichen Erkennens. Dieses letztere Gebiet aber hängt ebenso mit der dritten philosophischen Idealwissenschaft, derjenigen der Ethik, in einer innigen und organischen Weise zusammen. Alle Ethik ist wesentlich zugleich Religionsphilosophie, ebenso wie die Aesthetik die Lehre oder Philo-

sophie der Kunst mit in sich umschliesst. Das Begreifen der Kunst so wie dasjenige der Religion gehört überall mit zu den wichtigsten und interessantesten Aufgaben der Wissenschaft und es knüpft sich an diese doppelte Aufgabe wesentlich zugleich die Frage nach der Vollkommenheit dieses doppelten anderen an dasjenige des Denkens angrenzenden Seelenvermögens, des empfindenden oder ästhetischen und des wollenden oder ethischen an.

Es ist an und für sich sowohl im Wesen der Kunst als in dem der Religion etwas dem Charakter der Wissenschaft und dem Prinzipe des Denkens Fremdes und Widersprechendes enthalten. Es geht nicht im eigentlichen Sinne des Wortes gedankenmässig zu auf diesen beiden anderen Gebieten des menschlichen Lebens. Vom Standpunct des strengen Denkprinzipes aus müssten an und für sich beide Gebiete verurtheilt oder als falsch und unwahr angesehen werden. Es kann gesagt werden, dass alle Kunst eine blosse Einbildung oder ein leerer und unwahrer Schein des Wirklichen sei und die Lehren und Auffassungen der Religion sind ebenso solche, wie sie mit dem Gesetz des Denkens und der Wahrheit des Wirklichen nicht übereinzustimmen scheinen. Es ist also nach beiden Seiten hin eine Ausdehnung des Prinzipes und Gesetzes des eigentlich wissenschaftlichen Denkens, welche für das Begreifen und Anerkennen dieser beiden anderen Gebiete verlangt oder vorausgesetzt wird. Es geht hier überall gewissermaassen unlogisch oder in einer den specifischen Gesetzen des Denkens widersprechenden Weise zu. Nichtsdestoweniger nehmen doch beide Gebiete den Charakter der Wahrheit an und für sich ganz in der gleichen Weise in Anspruch als das Denken oder die Wissenschaft. Auch alle Kunst ist in gewissem Sinne wahr, wenn sie gleich den Bedingungen des Wirklichen widersprechen oder zum Theil auf einer Aufhebung derselben beruhen mag. Die Wissenschaft ist jetzt im Allgemeinen dahin gelangt, die eigenthümlichen Bedingungen des Wesens der Kunst anzuerkennen und zu begreifen oder sie hat den Maassstab aufgefunden für die Beurtheilung des besonderen Werthes ihrer Werke und Erscheinungen. Noch Plato aber wusste vom Standpunct der Wissenschaft oder des Denkens aus nicht den Weg zur Anerkennung des eigenthümlichen Wesens der Kunst zu

finden, indem er dieselbe zum Theil nur unter dem Gesichtspunct der wissenschaftlichen oder logischen Wahrheit aufzufassen und zu beurtheilen versuchte. Noch schwieriger aber ist dieses Geschäft der Wissenschaft gegenüber dem Gebiete der Religion und es fehlt auch hier noch wie es scheint der richtige Maassstab für die denkende Auffassung und Werthschätzung dieses Gebietes. Unsere Zeit ist zerrissen in dem Kampfe zwischen wissenschaftlicher und religiöser Weltanschauung und es muss mit als eine der wesentlichsten Aufgaben der Philosophie erscheinen, den Standpunct und das Prinzip des wissenschaftlichen Erkennens auch nach dieser Seite hin festzustellen und zu begrenzen.

Die Religion ist zunächst eine gegebene Thatsache der Geschichte. Das Bestehen der Religion überhaupt ist ein Bedürfniss und eine Bedingung alles wahren und geordneten menschlichen Lebens. Es hat nie eine vollkommen religionslose Zeit in der Geschichte gegeben. Auch ist die Religion an sich theils der älteste theils überhaupt auch der wichtigste geistige Factor in der ganzen historischen Entwickelung des menschlichen Lebens. Alle anderen Zweige des menschlichen Geisteslebens gehen zuerst hervor und sind gleichsam vorgebildet in dem ursprünglichen Prinzipe der Religion. Alles Andere kann an und für sich eher hinweggedacht und entbehrt werden im menschlichen Leben ausser der Religion. Nur die Entstehung und das Bedürfniss der Sprache sind von einer gleich ursprünglichen und alterthümlichen Natur als dasjenige der Religion. Beides sind die ersten Anfänge und Voraussetzungen alles weiteren menschlichen Geisteslebens in der Geschichte. Die Perioden in der Geschichte der Religion aber begrenzen und charakterisiren auch die Perioden und Abschnitte in der Weltgeschichte überhaupt. Die grössten und entscheidendsten unter allen culturhistorischen Persönlichkeiten sind diejenigen der Stifter und Begründer einer neuen Religionsform, Moses, Christus, Muhammed, Luther und Buddha im Orient. Die grössten und entscheidendsten Kriege der Weltgeschichte in der neueren Zeit wurden auch mitgeführt im Namen und Interesse der Religion. Auch Wissenschaft und Kunst entwickeln sich zuerst wesentlich im Dienste und gleichsam unter dem Schutze der Religion. Allerdings tritt in späteren Zeiten und insbesondere auch in der

Gegenwart das Prinzip der Religion im Ganzen mehr zurück vor einer nüchternen und verstandesmässigen Auffassung des Lebens. Aber das Fortbestehen der Religion und der Kunst an sich bleibt immer eine Nothwendigkeit und ein Bedürfniss für das menschliche Leben. Es muss auch vom wissenschaftlichen Standpuncte aus versucht werden, diese beiden anderen Gebiete in ihrer besonderen Eigenthümlichkeit und in Rücksicht auf den ganzen Charakter und die Verhältnisse des gegenwärtigen Lebens festzustellen und zu begründen.

Es ist von uns in unserer Philosophie der Geschichte das Gesetz oder die organische Einrichtung festzustellen versucht worden, dass in der allgemeinen Entwickelung des menschlichen Geisteslebens im Abendlande successiv das eine der wichtigsten Culturgebiete nach dem anderen in den Vordergrund aller menschlichen Lebensbestrebungen eintrete und in einer bestimmten Epoche der Geschichte die Feststellung seines allgemeinen Prinzipes oder formalen Grundcharakters zu erfahren habe, so dass der Prozess der Weltgeschichte gleichsam die Gestalt einer Wanderung durch die Reihe der vornehmsten Culturgebiete an sich trage und in jedem Abschnitte desselben überall das eine von diesen die Stelle der entscheidenden Basis für die Gestaltung alles übrigen menschlichen Culturinhaltes einnehme. Als die vier wichtigsten Culturgebiete werden von uns angesehen einmal die Kunst, zweitens die Religion, drittens das Handwerk oder die Gesammtheit der mechanischen und industriellen Bestrebungen, endlich aber viertens die Wissenschaft. Für die erste allgemeine historische Culturperiode, die des Alterthums, war in entschiedener Weise das Vorwiegen der Kunst, für die zweite, das Mittelalter, dasjenige der Religion bezeichnend, während der allgemeine Charakter der dritten eigentlich neueren oder mit dem Heraustreten aus den Mittelalter beginnenden Culturperiode ebenso in entscheidender Weise durch das Vorwiegen oder die umfassende Ausbildung des Lebensgebietes des Handwerkes oder des Industrialismus seine bezeichnende Färbung empfängt. Unsere allgemeine Ansicht von dem Gange der menschlichen Culturgeschichte aber ist die, dass wir uns gegenwärtig an einem solchen Wendepuncte derselben befinden, wo an der Stelle des Culturgebietes des Handwerkes das vierte und innerlich tiefste aller einzelnen Reiche der Cultur,

dasjenige der Wissenschaft, die hervorragendste und bedeutungsvollste Stelle in der ganzen weiteren Gestaltung und Entwickelung des menschlichen Lebens einzunehmen bestimmt sein wird. Wir haben diese ganze Auffassung des Näheren an dem erwähnten Orte durchzuführen versucht und wir legen der wahrhaften und vollkommenen philosophischen Durchbildung des ganzen Prinzipes der Wissenschaft darum eine hervorragende und entscheidende Bedeutung für die allgemeine Wahrheit und Vollkommenheit des menschlichen Culturlebens im Ganzen bei. Die Interessen der Wissenschaft schliessen indirect jetzt auch alle anderen allgemeinen und wichtigen Interessen des menschlichen Lebens in sich ein und es können namentlich auch nur vom Standpuncte der echten und wahren philosophischen Wissenschaft aus die anscheinenden Conflicte und Widersprüche der einzelnen verschiedenen Gebiete und Interessen des Culturlebens in unserer Zeit ihre Lösung finden.

Der in unserer Zeit vorherrschende Geist des Industrialismus oder des Handwerkes ist an und für sich allen anderen rein geistigen und idealen Interessen und Bestrebungen des menschlichen Lebens feindlich entgegengesetzt. Der ganze Geist dieses Culturgebietes ist an sich die Basis, aus welcher der herrschende Realismus, Empirismus, Materialismus und Egoismus unserer Zeit entspringt. Ihm gegenüber sind an sich die Interessen aller jener drei anderen auf das Schöne, Wahre und Gute gerichteten Lebensgebiete mit einander identisch. Der dem Geiste des Handwerkes entsprechende praktische Nützlichkeits- oder Zweckmässigkeitsgedanke aber ist an und für sich die herrschende Macht oder das oberste Prinzip in der ganzen gegenwärtigen Richtung des Lebens. Dieser Gedanke rein als solcher genommen kann zuletzt nur zu einer Auflösung der menschlichen Gesellschaft und einem Untergange aller höheren rein idealen Lebensinteressen hinführen. Alle idealen Gebiete des Lebens setzen eine bestimmte sich selbst vergessende und unterordnende Hingebung des persönlichen Subjectes an andere reine und höhere Ziele des Daseins voraus. Ebenso kann auch das Bestehen der menschlichen Gesellschaft nur auf der Grundlage eines bestimmten derartigen Idealismus als gesichert erscheinen. Aller sonstige Idealismus des Lebens aber hat jetzt nothwendig und wesentlich in dem der Wissenschaft seinen Anker und seine

Stütze zu finden. Auch der künstlerische Idealismus ist gegenwärtig ebenso wie der religiöse in einem gewissen Niedergang begriffen. Die entscheidende Zukunft aller idealistischen Geistesbestrebungen liegt gegenwärtig auf dem Gebiete der Wissenschaft und hier ist es wiederum in specifischer Weise die Philosophie, welche zur Vertretung aller rein idealen Interessen und Gesichtspuncte der Auffassung des Lebens berufen erscheint.

Der für das Gebiet der Wissenschaft bezeichnende Begriff der Wahrheit leidet in einem gewissen Sinne des Wortes auch Anwendung auf die beiden anderen angrenzenden geistigen Lebensgebiete der Kunst und der Religion. Es ist nur eine beschränkte Auffassung und Form des Begriffes der Wahrheit, in deren Sinne den beiden Gebieten der Kunst und der Religion derselbe Charakter wird abgesprochen werden können. Jedes einzelne Gebiet des menschlichen Geisteslebens hat gewissermaassen seine besondere Art oder Form der Wahrheit für sich. Die Producte der Kunst sind unmittelbar genommen unwahr, d. h. mit den zunächst gegebenen Beschaffenheiten und Bedingungen des Wirklichen nicht übereinstimmend, aber es wohnt ihnen dafür ein eigenthümlicher anderer und höherer Charakter der Wahrheit bei. Selbst auf dem Gebiete der Wissenschaft ist z. B. der Begriff und Charakter der Wahrheit in dem Sinne wie er einem philosophischen System beigelegt wird, ein anderer als derjenige im Sinne eines Lehrsatzes der Naturwissenschaft oder der Mathematik. Die ganze Wahrheit im Sinne einer Eigenschaft der Lehren und Systeme der Philosophie ist gewissermaassen schon eine ähnliche als diejenige bei den Werken der Poesie und der Kunst. Es giebt eine besondere Art oder Form der Wahrheit in Bezug auf die strenge oder empirische Wissenschaft, ebenso eine solche in Bezug auf die Philosophie, dann eine andere in Bezug auf die Poesie und Kunst und endlich wiederum eine solche in Bezug auf die Lehren und Sätze der Religion. Vom Standpunct des niedrigen, gemeinen oder verstandesmässigen Realismus aus können alle diese anderen höheren und idealen Formen der Wahrheit nicht anerkannt und begriffen werden. Alles dieses kann dort einfach nur in dem Lichte von Einbildungen oder von subjectiven Ansichten und Vermuthungen erscheinen. Die Art oder Form der Wahrheit aller menschlichen Geisteserzeugnisse aber modificirt sich über-

all nach derjenigen Seite oder Beschaffenheit des Wesens des Wirklichen, auf welche sich dieselben beziehen und es können in dieser Rücksicht niedere und höhere oder mehr directe und mehr indirecte Formen und Abstufungen der Wahrheit unterschieden werden, je nachdem es mehr die unmittelbar gegebenen und eigentlich realen oder die tieferen und mehr innerlich idealen Seiten und Sphären der Welt sind, auf welche sich jene verschiedenen Regionen des menschlichen Geisteslebens beziehen. Der Grad der Wahrheit oder der Gewissheit des Menschlichen ist immer ein um so grösserer, je niedriger der Artcharakter oder diejenige Sphäre des Seienden ist, auf die sich dasselbe gründet und bezieht. Es ist nicht möglich, die Wahrheiten der Philosophie, der Kunst und der Religion ebenso zwingend zu beweisen als diejenigen der Naturwissenschaft und der Mathematik. Es kommt daher überall auf den Charakter derjenigen Sphäre des Seienden an, auf die sich ein bestimmtes menschliches Lebensgebiet gründet oder bezieht, um die eigenthümliche Art oder Form der natürlichen Wahrheit desselben zu ermitteln.

Auch das was wir bei der Kunst die Schönheit nennen, ist wesentlich nichts Anderes als eine bestimmte ergänzende Nebenform jenes höheren und allgemeineren Begriffes des menschlichen Prinzipes der Wahrheit. Alles Menschliche muss zunächst von uns aufgefasst und beurtheilt werden unter dem Gesichtspuncte seiner Wahrheit. Das Gesetz der Schönheit in der Kunst ist an sich auch nichts Anderes als der wahrheitsgemässe Ausdruck des allgemeinen Einrichtungscharakters oder der geordneten Harmonie der sinnlichen Erscheinung in der Natur. Es ist wesentlich das reine Sollen oder die ideale Vollkommenheit aller sinnlichen Form, welche uns in ihm erscheint. Die Kunst ist unwahr nur insofern als sie etwas Anderes ist als die unmittelbar gegebene konkrete oder empirische Einzelheit des Wirklichen selbst; sie deckt sich mit der Realität nicht so wie diese im gemeinen oder niedrigen Sinne des Wortes ist, aber sie stellt uns die höhere allgemeine und ideale Vollkommenheit der reinen Gedanken und Lebensziele der Natur in sich dar. Es ist insofern auch eine bestimmte Seite im Wesen der Wirklichkeit auf welche sie sich gründet und bezieht oder in der Uebereinstimmung mit welcher ihre innere Wahrheit und Voll-

kommenheit beruht. Auch wir halten die Kunst insofern überall heran an die Objectivität des Wirklichen selbst und suchen sie und ihren Anschluss an dieselbe zu begreifen. Die Kunst ist zuletzt ebenso nur die Darstellung der idealen Formen in der Natur als die Wissenschaft in der Erkenntniss der allgemeinen und geistigen Gesetze der Erscheinungen des Wirklichen besteht. Eine noch höhere Region alles Seienden aber ist an sich diejenige, auf welche sich das dritte geistige Lebensgebiet des Menschen, dasjenige der Religion, bezieht. Wie die Kunst, so unterliegt auch die Religion bestimmten eigenthümlichen Gesetzen und Bedingungen ihrer inneren Wahrheit oder ihres übereinstimmenden Anschlusses an diejenige Region des Seienden, auf welche sie sich ihrer Natur nach bezieht.

Die Lehrsätze und Dogmen einer jeden gegebenen oder positiven Religion sind unmittelbar genommen zum Theil wenigstens solche, wie sie dem Gesetze des gewöhnlichen verstandesmässigen Denkens oder dem Begriffe der Wahrheit im Sinne der Wissenschaft widersprechen und die daher vom Standpuncte dieser letzteren aus als an sich unmöglich oder vernunftwidrig angesehen und verurtheilt werden zu müssen scheinen. Hierher der bestehende Conflict oder Widerspruch zwischen der doppelten Lebens- oder Bildungssphäre der Religion und der Wissenschaft in unserer Zeit. Jene Lehren und Dogmen der Religion unterscheiden sich allerdings von allem anderen Eingebildeten und Fabelhaften was zu der Sphäre der Kunst gehört, dadurch dass sie den bestimmten Anspruch auf Wahrhaftigkeit uns gegenüber erheben, während wir bei der Kunst wissen, dass wir es an sich mit einem blossen Schein zu thun haben, der seiner Natur nach keinen Anspruch auf eigentliche Wahrheit oder Realität zu erheben vermag. Die Religion erhebt selbst wesentlich die Prätension auf Wahrheit ihrer Lehren im strengen unmittelbaren oder wissenschaftlichen Sinne des Wortes und wir stehen insofern allerdings zu ihr an sich in einem ganz anderen Verhältniss als zur Kunst. Es sind ferner diese religiösen Dogmen im Allgemeinen von der Art, dass sie einen durchaus schneidenden und an sich unauflöslichen Widerspruch des Verstandes zu ihrem Inhalte haben, während alles dasjenige was zum Gebiete der Kunst und der Poesie gehört, uns wenig-

stens als etwas an sich Mögliches und in gewissem Sinne Wahrscheinliches entgegenzutreten pflegt. Es liegt aber gerade in jenem an sich Unmöglichen und logisch Widersprechenden der eigentliche Werth und die wahre Kraft aller religiösen Dogmen enthalten. Es wird uns zugemuthet etwas zu glauben oder für wahr zu halten, was an sich das reine Gegentheil alles Möglichen oder logisch Denkbaren ist. Eben hierdurch aber sind diese religiösen Dogmen der natürliche und nothwendige Ausdruck der allgemeinen Voraussetzung aller Religion, dass es nämlich eine bestimmte Religion des Seins giebt, in welcher das ganze Gesetz des gewöhnlichen verstandesmässigen Erkennens oder der Wahrheit im niederen empirischen Sinne des Wortes seine Grenze erreicht. Jene Dogmen nöthigen uns insofern das gewöhnliche Gesetz des Verstandes in uns zu überwinden und uns zur Anerkennnng einer höheren über die empirische Wirklichkeit hinausreichenden Wahrheit des Seins zu erheben. Die Religion als eine wirkende oder das menschliche Gemüth unmittelbar ergreifende Macht des Lebens kann nicht gedacht werden ohne dieselben, weil sie eben der natürliche und populär allein verständliche Ausdruck des absolut Wunderbaren und schlechthin Räthselhaften der allgemeinen Beschaffenheiten und letzten Prinzipien des Daseins der Welt überhaupt sind. Es wohnt ihnen aber insofern auch der Charakter der Wahrheit bei, weil diese absolut wunderbare Natur der Welt in der That existirt und weil dieselbe der anschaulichen Vorstellung des menschlichen Gemüthes in keiner anderen Form nahe gerückt und begreiflich gemacht werden kann als in dieser.

Es schlägt sich aber überall zugleich eine natürliche Brücke vom Standpunct der Wissenschaft und Philosophie zu demjenigen der Religion. Die Wissenschaft könnte nur in dem Falle zu einer Aufhebung der Religion hinführen, wenn es ihr gelänge, das ganze Bestehen und die Einrichtung der Welt aus allein in ihr selbst liegenden Ursachen zu begreifen. Alles wissenschaftliche Erkennen der allgemeinen Beschaffenheiten der Welt aber hat überall eine nothwendige Grenze. Alle Bestrebungen der philosophischen Speculation aber, diese Grenze zu überschreiten, sind und bestehen zuletzt in hohlen und leeren ein wirkliches Erkennen nicht in sich einschliessenden Phrasen und Formeln. Alle wahre und echte Philosophie

kann zuletzt nur zu der Anerkenntniss der absoluten Unbegreiflichkeit der Welt in ihren letzten Prinzipien und Beschaffenheiten für unser denkendes Erkennen hinführen und es ist auf Grund dieses Resultates auch das Bestehen der Religion als eines anderen der Beziehung auf diese höchste und übersinnliche Region des Seienden specifisch ädaquaten menschlichen Lebensgebietes gefordert. Alle Religion hat zunächst die Gestalt einer Art von Metaphysik oder einer Beantwortung der allgemeinen Fragen der Welt für den Standpunct und das Bedürfniss des Volkes. Aus ihr erwächst in der Geschichte zuerst die Philosophie und weiter unter Anschluss an diese die eigentliche strenge und beobachtende Wissenschaft; das wahre Resultat aber aller Entwickelung der Philosophie und der Wissenschaft kann nicht in einer Aufhebung, sondern nur in einer inneren Läuterung und geistigen Fortbildung des ganzen Prinzipes und Vorstellungskreises der Religion erblickt werden. Die teleologische Auffassungsweise und Form der Philosophie aber ist allein auch diejenige, welche die wahrhaften Bedingungen des Begreifens der Religion und der Feststellung der Grenze der Wissenschaft ihr gegenüber in sich enthält. Diese Form der Philosophie aber ist diejenige, wie sie in dem Standpunct und der Lehre Kant's zunächst enthalten und vorgebildet war. Es ist die bleibende Wahrheit der Kantischen Lehrweise die, dass nur die uns umgebende Erscheinungswelt ein Gegenstand des wissenschaftlichen oder denkenden Erkennens für uns sein könne. Das Begreifen der menschlichen Subjectivität aber nach ihren ganzen gesetzlichen Erscheinungen und Verhältnissen und inwiefern sich in ihr der geistige Inhalt der uns umschliessenden Objectivität abspiegelt und reflectirt, hierin allein ist es worin von uns die wahrhafte Stellung und Aufgabe der Philosophie erblickt werden kann. Wir bezeichnen aber diesen allgemeinen Begriff und Charakter der Philosophie auch mit dem Ausdrucke des Classischen, inwiefern derselbe in einer wesentlich subjectivistischen oder anthropocentrischen Auffassung der Welt seinen Mittelpunct hat, während alles rein metaphysische oder über die natürliche Grenze des menschlichen Lebensgebietes hinausgehende Erkenntnissstreben der Philosophie für uns unter der Gesammtbenennung des Romantischen die Bezeichnung seines wesentlichen Ursprunges oder Charakters findet. Wir sehen aber

in aller dieser haltlosen, ungeordneten und ungesunden Romantik des philosophischen Erkenntnissstrebens einen unwahren und seinem inneren Prinzip nach bereits überschrittenen Standpunct des geistigen Lebens unserer Zeit, während alle wissenschaftliche Wahrheit und sittliche Gesundheit der Philosophie für uns nur auf der entgegengesetzten oder classischen Seite der Auffassung ihres ganzen Begriffes sich gegeben findet. Der Gegensatz des Classischen und des Romantischen aber schliesst die beiden höchsten und umfassendsten Mächte oder Prinzipien des ganzen neueren historischen Geisteslebens in sich ein und es ist das Prinzip des Classischen zu jeder Zeit das wahrhaft reinigende, läuternde und fortbildende Element in der Geschichte des neueren Geistes gewesen. Wir erblicken aber im Anschluss an dieses Prinzip auch die Bedingung der allgemeinen Wahrheit und weiteren Zukunft der Philosophie und sind eben auf dieser Grundlage dieselbe einer neuen und höheren Stufe ihrer wissenschaftlichen Vollkommenheit und historischen Weiterbildung zuzuführen bestrebt.